



6.304

11.6.304

כְּתוּבִים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).

Paris. — Imp. de Wittersheim, rue Montmorency, 8.

LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ

DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (מקראות גדולות)

AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES

ET LITTÉRAIRES,

ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Dédiée à S. M. LOUIS-PHILIPPE I^{er}, Roi des Français,

Par S. Caben,

Membre de l'Académie royale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUATORZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME SECOND.

משלי MISCHLÉ (PROVERBES).

ACCOMPAGNÉ D'UNE

INTRODUCTION HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE,

PAR LÉOPOLD DUKES.

A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE PAVÉE, N° 1 (AU MARAIS);

TREUTTEL ET WÜRTZ, LIBRAIRES, RUE DE LILLE, N° 47;

1847



Nous publierons le dernier Supplément de la liste des souscripteurs
avec le tome XV.

ERRATA.

Pages 3, Note, première ligne, ותמימים lisez ותמימי.

ל, ligne 5, אָשָׁת lisez אֶשֶׁת.

24, Note, 3^e ligne en montant, Læw ste, lisez Löwenstein.

44, — v. 4, פְּתִי lisez פְּתִי.

97, — 7^e ligne en montant, המהלך על גבי lisez המהלך על גבי

AVANT-PROPOS.

Dans la traduction et l'interprétation du livre des *Proverbes* que nous publions aujourd'hui, nous avons continué, comme pour les précédents volumes, à attacher une grande importance à la traduction, et à jeter, autant qu'il dépendait de nous, quelque lumière sur les difficultés du texte, dont la correction a été l'objet de tous nos soins.

Nous avons mis à profit, outre les commentaires rabbiniques de Raschi, d'Aben-Esra, de Ralbag, la paraphrase chaldaïque, la version grecque, la Vulgate, et les diverses traductions anciennes et modernes; et dans les passages difficiles, après avoir fréquemment eu recours aux travaux d'Euchel, d'Umbreit*, de Læwenstein et d'Ewald**, etc., nous avons aussi quelquefois donné notre propre opinion. Nous avons consulté surtout Rosenmüller*** et Eichhorn**** et par là mis à profit ce qu'ont écrit de plus essentiel sur les *Proverbes*, Alb. Schultens, Michaëlis, Dathe, Dæderlein, Arnoldi, etc. Notre commentaire offre donc, comme

* *Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's, etc.*, von D. Friedrich Wilhelm Carl Umbreit. Heidelberg 1826.

** *Die Poetischen Bücher des alten Bundes erklärt* von Heinrich Ewald. Göttingen 1837.

*** *Scholia in vetus Testamentum Salomonis regis et sapientis quæ perhibentur scripta*. Lipsiæ 1819.

**** *Einleitung in das alte Testament*, von Johann Gottfried Eichhorn. Göttingen 1824.

pour les précédents volumes, la quintessence des commentateurs bibliques.

M. Testard, que nos lecteurs connaissent déjà, a encore voulu enrichir ce volume de notes savantes signées de son initiale, et nous guider de ses conseils. Qu'il reçoive ici l'expression de notre sincère reconnaissance.

M. Léopold Dukes, connu dans le monde savant par de nombreux travaux sur la philologie et la liturgie hébraïques, a rédigé pour les *Proverbes* une *Introduction historique et littéraire*. Ce travail, dans lequel M. Dukes a répandu les trésors de son érudition (1) et de sa vaste connaissance de notre littérature manuscrite aussi bien qu'imprimée, nous dispense, quant à présent, d'entrer dans des détails sur les proverbes et les sentences en général chez les anciens; sur l'âge, l'histoire et le contenu de notre livre en particulier.

Déjà de nombreux travaux ont été publiés sur les proverbes chez tous les peuples, et récemment M. Duplessis (2) a consacré un volume entier à la bibliographie des proverbes; qui forment, comme s'exprime Erasme, la partie la plus ancienne de toutes les sciences.

(1) Parmi les nombreux ouvrages de M. Dukes, nous ne citerons que les suivants: *Sur Kenntniß der neuhebräischen religiösen Poesie* (Pour la connaissance de la poésie religieuse hébraïque moderne), Francfort-sur-Mein, 1844. *Rabbinische Blumenlese* (*Anthologie rabbinique*). Leipzig, 1844. *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Sprach-erklärung des alten Testaments* (*Documents pour l'histoire de la plus ancienne interprétation et pour la linguistique de l'Ancien-Testament*), par Heinrich Ewald et Léopold Dukes. Stuttgart, 1844.

(2) *Bibliographie paræmiologique*; Paris, 1847.

Bien que les sentiments individuels de l'auteur importent peu au public, on nous pardonnera peut-être de consigner ici ceux que nous avons éprouvés en nous occupant de la traduction des *Proverbes*, parce que l'exposition de ces sentiments fait en même temps connaître l'état des études dans les anciennes écoles israélites.

Le livre des *Proverbes* est un de ceux qu'on y étudiait le plus, alors que les nombreuses études talmudiques absorbaient tous les instants. Le Pentateuque (שמואל) formait la base des études religieuses : les Proverbes, les livres historiques, Isaïe (יִשְׁעִי ou יִשְׁעִי), avaient pour objet l'étude de la morale. Les cinq *Meguiloth* rentrent aussi dans la partie de la Bible dans laquelle on était versé, parce qu'ils constituent une partie de la liturgie. Il était rare qu'on étudiait toute la Bible, mais bien peu de personnes ayant fait des études hébraïques ignoraient le livre des Proverbes ; plusieurs le savaient par cœur, de même que les Psaumes, qu'on récitait dans la synagogue.

Les Israélites alors ne connaissaient d'autre littérature que ces parties de la Bible et le Talmud avec ses innombrables commentaires. Aussi citait-on très-fréquemment dans la conversation les Proverbes de Salomon. Pour corriger la paresse, on citait 6, 6 à 10 ; 21, 25 ; 22, 13 ; 24, 30 et 31 ; 26, 13 à 17 ; pour caractériser l'avare, 23, 6 et 7 ; pour inspirer la modération et l'amour de la paix, 17, 1 ; 23, 20 et 21 ; pour éloigner de la mauvaise femme et de la femme querelleuse, 21, 19. Avec 5, 18, on recommandait l'attachement conjugal ; avec 11, 1 ; 20, 23, la probité ; et 31, 8 offre

le tableau du bonheur domestique, de la femme vertueuse. Pour la sagesse, l'éducation des enfants, etc., on citait également des passages de notre livre. N'y a-t-il pas encore aujourd'hui des gens, peu nombreux et peu influents à la vérité, qui regardent d'un œil dédaigneux tout ce qui n'est pas en hébreu? Cette manière de voir était (1), il y a un demi-siècle encore, l'opinion générale de nos coreligionnaires, et comme on aime beaucoup la seule chose que l'on connaît, le livre des *Proverbes* était un de ceux de la Bible le plus en faveur auprès des Israélites. C'est donc avec un plaisir tout particulier, qui nous rappelait nos études de il y a quarante ans, que nous nous sommes livrés à notre travail sur les Proverbes. S'en est-il ressenti? Nos lecteurs en jugeront. Tout ce que nous nous permettons d'affirmer, c'est que la faveur publique qui soutient notre publication, loin de ralentir nos efforts pour la mériter de plus en plus, nous a imposé des devoirs toujours nouveaux et plus multipliés, auxquels nous avons cherché à satisfaire.

Pour ce volume, nous avons non-seulement mis à profit les travaux des commentateurs anciens et modernes, Chrétiens et Juifs, mais les rapprochements que nous avons faits des passages talmudiques de Ben Sirah, des poètes grecs et romains, ne seront pas, nous l'espérons, sans intérêt pour nos lecteurs.

Et maintenant que nous approchons du terme de notre

(1) Il n'en était pas de même des Israélites méridionaux, qui, dans les XIII^e et XIV^e siècles, rivalisaient glorieusement avec les Arabes dans la propagation de la poésie et du bon goût. Cet objet sera incessamment traité dans les *Archives israélites de France*.

laborieuse entreprise, commencée il y aura bientôt vingt années (il ne nous reste à publier que *Job* et les *cinq Meguiloth*), nous nous permettons de prier nos lecteurs de nous conserver leur sympathie. Dans ce temps de tiédeur et d'indifférence, au milieu de discussions souvent peu favorables aux grandes entreprises, il ne nous a certes pas fallu un faible degré de courage et de persévérance pour continuer, réduit que nous étions à peu près à nos propres moyens, une publication comme celle-ci. Sans parler du système que nous avons adopté, lequel, peu répandu encore à présent dans le monde savant et littéraire en France et parmi nos coreligionnaires de tous les pays, n'était pas de nature à rendre notre travail populaire. Mais le succès a surpassé notre attente, et dès 1852, nous avons été honoré du suffrage d'hommes compétents et dont le nom fait autorité.

Voici ce que nous a écrit, le 9 décembre 1852, M. le docteur Paulus de Heidelberg, le Nestor des orientalistes allemands : « Je vois avec beaucoup de plaisir que
 « l'explication rationnelle de la Bible a fait plus de progrès
 « parmi vos amis (in Ihrem Kreise) que chez la plupart de
 » vos coreligionnaires de l'Allemagne, où ceux qui se
 « disent éclairés (die sogenannten Aufgeklärten), estiment trop
 « peu la respectable antiquité ; la grande masse ne con-
 « naît pas ce qu'il y a d'essentiel dans le Mosaïsme et
 « ne dépend que de rabbins pédants et de la superstition
 « intéressée (?). Ce dont les Israélites de nos contrées (den
 « Diesseitigen) sont d'autant plus impardonnables, que l'ex-
 « plication biblique est chez les Protestants et aussi chez
 « les supernaturalistes beaucoup plus libérale et plus ra-

« tionnelle que dans la plupart des traductions françaises
« de ce genre que je vois. »

Nous l'avouons, ce suffrage d'un savant de premier ordre et ceux de nombreux savants de la France et de l'étranger qui, depuis quinze ans, sont venus se joindre au sien, ont soutenu notre courage et nous ont souvent consolé de l'égoïsme de certaines coteries scientifiques et des tracasseries de l'ignorance.

S'il nous avait été donné de nous consacrer uniquement à notre publication ! mais il n'en a pas été ainsi. Félicitons-nous au moins de ce qu'une autre publication (les *Archives israélites de France*) nous a donné depuis plusieurs années une existence plus littéraire, et nous a permis d'activer la publication de notre traduction de la Bible, dont un public impartial dira peut-être un jour ce que Montaigne dit de ses *Essais* : *C'est icy un livre de bonne foi !*

Paris, juillet 1847.

S. CAHEN.

Le travail qu'on va lire est l'œuvre d'un savant étranger : nous sommes sûr d'avance que l'indulgence du public est acquise aux laborieux efforts d'un homme dont la vie s'est consumée dans l'étude des manuscrits et des textes hébraïques ; d'ailleurs, la solidité du fond, la justesse des pensées et l'érudition des recherches désarmeront la critique qui chercherait dans ces pages, sans la rencontrer toujours, la précision et l'élégance de la prose française.

S. C.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE

AUX PROVERBES.

Le savant traducteur de la Bible nous a fait l'honneur de nous demander une *Introduction* à sa traduction des *Proverbes*; nous avons accueilli sa proposition avec d'autant plus de plaisir qu'elle nous a fourni l'occasion de témoigner publiquement combien nous estimons sa laborieuse et intéressante publication. En déposant ~~ici~~ le fruit de notre travail, qu'on nous permette d'en déterminer brièvement la teneur.

Nous avons voulu faire une *Introduction historique et littéraire*, en considérant le livre des *Proverbes* plutôt sous le point de vue de son contenu que sous celui de la langue dans laquelle il est écrit.

Ce point de vue est celui de l'histoire de la civilisation, et non celui de la philologie.

Nous avons cru, dans l'intérêt de l'histoire littéraire, devoir donner une courte notice sur la plupart des commentateurs hébreux de ce livre, avec quelques extraits originaux de leurs ouvrages, et nous avons établi dans notre travail les divisions suivantes :

- 1° AUTEUR DE L'OUVRAGE ; — 2° DIVISION ; — 3° CONTENU ; —
- 4° RAPPORT HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE ; — 5° FORME ; —
- 6° COMMENTATEURS HÉBREUX.

§ I. AUTEUR.

Les sages sont à la fois les architectes et les prêtres du temple de l'humanité ; leurs écrits sont comme l'autel sur lequel monte le feu sacré qui éclaire et réchauffe les générations suivantes ; ce sont les monuments les plus précieux de l'humanité, et les hommes n'ont pas

de plus doux devoir à remplir que d'offrir aux savants le tribut de leur respect.

Les pyramides qui s'élèvent fièrement dans les plaines de l'Égypte sont le développement, l'exécution, par des bras innombrables, de la volonté incomprise d'un seul. Sur cette masse colossale de pierres semble écrit : *le despotisme m'a fondé*. Jetez les yeux sur un parchemin à la composition duquel un sage a employé sa vie entière, ce rouleau vous dira : *Je suis l'enfant d'un sage, faites ce qu'il a dit*.

Le livre qui se trouve en ce moment entre les mains du lecteur est non-seulement du nombre des livres les plus remarquables de l'ancienne littérature hébraïque, mais il est un des plus remarquables en général. Il est d'une très-grande importance pour l'histoire du genre humain. Après des milliers d'années, il nous semble encore entendre la voix d'un roi sage d'Israël, et la postérité la plus reculée sera toujours pénétrée de la plus profonde vénération pour ce livre.

Il n'y a aucun doute, Salomon, dont le nom est inscrit en tête de ce livre, en est en effet l'auteur pour la plus grande partie de son contenu ; la critique la plus hardie n'a pas de motifs pour révoquer en doute cette supposition ; mais il ne nous faut pas beaucoup de hardiesse pour soutenir que la composition actuelle de ce livre n'est pas tout à fait l'ouvrage de Salomon.

Les talmudistes, en mentionnant les œuvres de Salomon, ont émis l'opinion qu'il avait écrit le *Cantique des cantiques* (*Schir haschirim*) dans sa jeunesse, les *Proverbes* (*Mischlé*) dans son âge mûr, et le livre de l'*Ecclésiaste* (*Koh=leth*) dans sa vieillesse. Ils trouvaient cet arrangement d'une manière psychologique dans le cours du monde : dans la jeunesse, disent-ils, l'homme est incliné à l'amour, dans l'âge mûr aux sentences, et dans la vieillesse il regarde tout comme vanité (1).

Cette opinion, quelque fondée qu'elle soit sous le rapport de la psychologie, ne put obtenir les bonnes grâces de la critique moderne, et le *Kohleth* fut rayé des œuvres de Salomon.

§ II. DIVISION DE CE LIVRE.

Ce livre, dans sa forme actuelle, se compose de cinq parties :

I. Chap. 1-9. .

II. Chap. 10-25.

Ces deux parties sont intitulées : MISCHLÉ SCHELOMO.

III. Chap. 25-30.

A la tête de cette partie se trouvent bien les mots : **גם אלה** **אשר הִעֲרִיקוּ אֶנְשֵׁי מִשְׁלִי שְׁלֹמֹה** **חֲזָקָה**. On peut traduire le mot *hetikou* d'une double manière; il

signifie à la fois *arranger* et *arracher* à l'oubli. Le verbe hébreu *atak* signifie *arracher*. On a pris ensuite cette signification comme trope pour les mots *remettre* et *copier*, parce que tous les deux répandent une chose et l'enlèvent de sa place primitive. Les talmudistes ont appelé l'attention sur ce double sens, qui, en lui-même, se réduit à un seul. Nous trouvons dans le Midrasch, sur cet endroit, « le mot *hetikou*, et nous conjecturons par ce mot, que les *Proverbes* étaient cachés (inconnus). Par conséquent il signifie *arracher à l'oubli*, mais en même temps aussi *remettre*, comme (Gen. 12, 8) il *avançait* (*wayathek*) *de là vers la montagne* (2). »

An chap. 24, 23-34, nous trouvons en tête : **גם אלה לחכמים** ce qui permet aussi une double traduction. Il signifie : « *Ces sentences aussi proviennent des sages*, » explication qui est la plus simple et pour laquelle se prononcent la plupart des exégètes, entre autres, le célèbre Ewald. Mais on peut également traduire : « *Ces sentences aussi sont destinées aux sages*. » Cette dernière explication a pour elle le suffrage d'hommes célèbres.

IV. Chap. 30-3.

Cette partie porte le titre de **דברי אגור בן יקה**. Ce nom ne se trouve nulle part ailleurs dans la Bible. A l'exemple des talmudistes, la plupart des interprètes hébreux ont pris ce nom comme une dénonciation symbolique appliquée à Salomon lui-même, et cela autant dans un bon que dans un mauvais sens. D'après les talmudistes, il faudrait traduire : *Paroles du compilateur qui s'est défait de ses doctrines*, c'est-à-dire, qui n'a pas fait ce qui aurait convenu à sa sagesse. Les talmudistes appliquent ces paroles au passage de la Bible (Rois 11, 4), d'après lequel les femmes étrangères auraient séduit son cœur (3). Or, si cela était, il indiquerait un blâme. Des exégètes hébreux postérieurs, par exemple, *Levy ben Gerson* (voy. p. 37, n° 21), le prennent dans un bon sens. Selon lui, il faudrait traduire : *Paroles du compilateur, fils du communicateur*; le *Ben Jakeh* se rapporterait seulement à la tendance de Salomon de communiquer à d'autres sa sagesse. Or, cela renfermerait l'idée d'un éloge. Cette partie porte le titre spécial : *Ha-massa*, terme ordinairement usité pour les sermons des prophètes.

V. Chap. 31-12.

Cette partie, qui peut être considérée comme un supplément, est

intitulée : לְמוּאֵל מֶלֶךְ — *Lemuel et Ithiel*, mentionnés dans ces versets, ne sont pas connus comme noms d'hommes. Et d'après les talmudistes, on a pris aussi *Lemuel* comme qualification symbolique de Salomon.

Selon l'interprétation des talmudistes, il faudrait traduire ces paroles à peu près ainsi : « *Les paroles de celui-ci qui s'élevait audacieusement contre Dieu, disant, je peux épouser plusieurs femmes sans pécher.* » Ceci se rapporte au passage du Deutéronome, 16, 16, où il est défendu, en général, aux rois d'avoir plusieurs femmes.

Les mots *Ithiel weoukal* les mettent en rapport avec ce qui précède, et il faudrait traduire : « Ainsi parle l'homme : Dieu est avec moi ! Dieu est avec moi ! je puis l'exécuter. »... — Même *Ewald*, à l'exemple des commentateurs hébreux, traduit ainsi ces paroles. Le tout est une réprimande de sa mère ; ce sont des doctrines pour un roi. Cette réprimande s'appelle aussi *Massa*. *Hitzig*, contre l'accentuation massorétique, appliquant le mot *massa* à l'antécédent *melech*, prend ce *Lemuel* pour un roi de *Massa* ; commentaire dépourvu de tout jugement historique. *

D'après l'ordre actuel du livre, le nombre des versets (*Pesoukim*) est de 914. Il résulte d'un passage du *Midrasch* qu'autrefois leur nombre fut plus petit, et n'était que d'environ 800 (4).

Ce passage, ainsi que quelques autres que nous communiquerons plus tard, nous apprend qu'au temps de la rédaction du *Talmud*, la distribution des versets de la Bible était bien différente de celle qui existe actuellement, ce qui n'est pas sans importance pour l'histoire du canon.

§ III. CONTENU.

Le sujet de ce livre est, comme son titre le dénote suffisamment, *des méditations sur les événements du monde et des discours sur les mœurs*.

Ce livre est une des *trilogies* les plus remarquables de l'ancienne littérature hébraïque ; elles ont pour but de contempler la vie du côté humain sans aucun égard à la nationalité. Le *Kohélet* et *Job* sont les pendants de notre livre. Il y a dans ces deux derniers ouvrages des idées hardies et sublimes sur le dernier but de l'humanité, sur l'ordre moral du monde. Le genre humain apparaît ici comme un individu, et l'homme disparaît devant l'humanité et se confond avec elle. Dans notre livre, l'individu représente l'humanité, et l'on y trouve des instructions pour l'homme. Dans les deux livres ci-dessus nommés, la spéculation est prédominante, l'individu

* Voy. Zeller's, Zeitschrift für Theologie, 1844.

n'y figure qu'en passant ; dans le nôtre, l'utilité de l'individu est prédominante, et ce n'est que par intervalle que l'individu fait place à la spéculation.

a. *Principe.*

Le temps dans lequel notre livre a paru pour la première fois, ainsi que l'ordre dans lequel nous le possédons, ne nous permettent pas de mettre à la tête quelque principe réel et évident. Quoiqu'il n'en manque pas tout à fait, ce principe est pourtant dispersé dans plusieurs endroits, et le lecteur attentif est forcé de fixer ce principe sur un certain point, comme s'il voulait fixer les rayons du soleil sur un miroir ardent. Qu'il nous soit permis d'exposer notre opinion à ce sujet.

Ce livre nous offre :

1° Un principe essentiel intérieur.

2° Un principe formel extérieur.

L'idée de Dieu et sa providence sont le principe intérieur.

Trouver toujours le juste-milieu est le principe extérieur.

On doit regarder l'idée de Dieu et de sa providence comme le principe le plus ancien de la morale ; ce principe a grandi avec l'humanité ; il est aussi celui de notre livre.

Tout ce qui est bon est agréable à Dieu, tout ce qui ne l'est pas lui est désagréable.

Notre livre ne contient sur ce point, ni sur l'idée de Dieu, des réflexions spéculatives, parce qu'on les suppose. Dans le temps où il parut, on vivait encore trop en Dieu pour en faire une question philosophique ; de même la morale n'était encore qu'une affaire du cœur et non un objet de raisonnement ; nous ne pouvons donc ici attendre aucune spéculation sur ces sujets.

La *conscience*, cette colonne mnémonique de la nature morale de l'homme, résonnante au moindre contact, est immédiatement liée avec Dieu et en reçoit son explication. — Nous en trouvons une représentation fidèle dans notre livre ; la paix intérieure qui résulte de l'accomplissement de nos devoirs (voir 3, 23, 24 ; 4, 25), comme la douleur qui poursuit de si près leur non accomplissement (5, 11), sont souvent peintes avec des couleurs vives et touchantes. La chose même a été exposée, quoique la langue hébraïque, dans sa richesse de mots parvenus jusqu'à nous, n'ait pas d'expression pour le mot *conscience*. Pour cette inquiétude intérieure de l'âme que nous appelons *remords*, il y a une expression significative : On dit le cœur bat (Sam. I, 24, 5). Cette expression a son pendant dans

le Talmud, nous la retrouvons chez les sages de tous les peuples, elle n'est pas particulière au peuple israélite; l'auteur s'élève à la généralité la plus étendue. La doctrine de l'immortalité de l'âme n'est pas explicitement indiquée dans notre livre. Plusieurs exégètes juifs, surtout Imanuel de Fermo (voy. sur cet auteur plus loin, p. 36, n° 19), y trouvent des allusions. Voy. extraits hébreux, p. x, note 1.

Se trouver dans le juste milieu est le principe formel de ce livre.

Cette opinion, constatée philosophiquement par *Aristote*, et prononcée bien avant par les sages grecs *Théognis*, *Phocylide* et plusieurs autres, est la meilleure règle pour la vie pratique, quoiqu'il nous faille laisser à la réflexion individuelle le soin de déterminer les limites de cette règle. L'idée primitive de cette opinion est fondée sur la connaissance de la nature humaine avec ses défauts et son penchant vers ce qui est sensuel. Il n'est donné qu'à fort peu d'hommes de réaliser l'idéal de la perfection auquel l'esprit humain tend ou devrait tendre. La plupart des hommes ne peuvent prétendre qu'à une partie fort modeste du trésor de l'abondance qui leur est destinée.

L'opinion dont nous parlons est proclamée dans notre livre sous des formes différentes. Ainsi, sous la forme d'une comparaison (25, 16, 27), qu'on ne mange pas trop de miel (Conf. *Moré*, , 31). Puis, sous la forme d'une prière (30, 8), l'on demande d'avoir, de quoi vivre, de n'être pas trop surchargé par les richesses ni trop opprimé par la pauvreté. Ce passage doit être considéré comme le type d'un passage semblable dans l'Oraison dominicale (Matth. 6, 11) *Donne-nous notre pain quotidien!* Notre passage ayant donné lieu à cette prière, le premier rang lui convient par rapport à son contenu, abstraction faite de sa haute antiquité. Nous trouvons aussi cette opinion dans le *Kohélet* (7, 16), où il est dit que l'homme doit tenir le juste milieu tant dans ses études que dans sa vie, et où il lui est recommandé de ne jamais rompre les barrières de l'esprit humain par des subtilités ruineuses et inutiles; il y a aussi sur cela une sentence de *Sirach* (Conf. *Anthologie rabbinique*, page 69, n° 8) qui enseigne à ne pas aller au delà de la moralité aux dépens de la nature.

Cette opinion sur la moralité, vers laquelle penchait aussi la partie éclairée des talmudistes, n'exclut pas par elle-même, mais elle défend bien d'en franchir les limites (11, 17; 13, 25). Ni l'apathie stoïque, ni l'ascétisme alexandrin (voir ces articles dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*) ne trouvent place ici. La vertu est la lutte prolongée de la raison contre le (plaisir) sensuel; quand la lutte cesse, la vertu elle-même cesse. La matière avec son penchant pour le plaisir est le champ de bataille où sont livrés les combats acharnés. La matière ne peut jamais être entièrement anéantie,

et vouloir l'anéantir serait anéantir le terrain sur lequel s'exerce la vertu.

D'autre part, on exhorte l'homme, souvent aveuglé par l'amour-propre, à ne jamais se croire parfait (20, 9); nous trouvons aussi cette sentence chez *Théognis*. L'idée d'avoir atteint l'idéal pourrait bien empêcher l'homme d'arriver jusqu'à lui.

b. *Vue générale.*

Toutes les sentences de ce livre qui se rapportent à l'action humaine peuvent être classées en trois parties :

- 1° Sagesse,
- 2° Prudence,
- 3° Convenance.

La sagesse et la prudence sont deux sœurs, dont la première tend vers le ciel, l'autre vers la terre; leur but commun est d'acquiescer la paix intérieure de l'homme; arriver à la paix extérieure avec le monde est l'objet de la seconde.

La sagesse est la fille de l'idéal; la prudence, la fille de la nécessité. La nécessité nous charge de fers et de chaînes, la prudence les dore, et la sagesse nous en délivre. On demande que le sage soit aussi prudent, mais on ne peut pas exiger que le prudent soit en même temps sage. La plupart des hommes se trouvent beaucoup plus à leur aise sur la terre qu'au ciel.

La sagesse veut abolir l'égoïsme. la prudence tend à l'exercer. La sagesse veut anéantir les faiblesses humaines, la prudence cherche à les cacher. Toutes les deux peuvent très-bien marcher l'une à côté de l'autre; elles peuvent ordonner la même action, seulement elles diffèrent par le principe. C'est le principe qui donne ou enlève aux actions leur valeur, laquelle est hors du jugement humain. *La Rochefoucauld* (n° 431) dit dans ce sens : *Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions, si le monde voyait tous les motifs qui les produisent.*

La convenance est la prudence en miniature : elle a pour objet l'extérieur des actions, pour qu'elles se fassent avec une certaine grâce et une certaine finesse; elle est le contrat social non exprimé de se ménager mutuellement.

Sagesse.

La sagesse est le produit de la plus profonde méditation. et se rattache immédiatement au principe de la morale. Comme l'idée de Dieu est le principe de la morale, elle est aussi celui de toute sagesse.

La sagesse a devant les yeux le but suprême de l'humanité, et veut que chacun y arrive. La sagesse humaine, faible reflet de la sagesse divine, est proprement d'une nature spéculative; ses dernières raisons sont hors du monde sensible.

Il y a dans notre livre beaucoup de ces sentences spéculatives; elles se rapportent aux enfants de la suprême Sagesse; liées avec le principe de la moralité, elles sont liées aussi à l'ordre moral du monde. Ainsi, par exemple, la sentence 16, 4, dont la première moitié est plus théorique, l'autre plus pratique, rattache cette sentence au monde moral et est de la plus grande importance pour la solution des questions qui s'y rapportent.

Cette sentence, qui renferme une idée particulière, s'accorde avec une autre qui, selon nous, est une des plus importantes dans l'histoire de l'esprit humain, 3, 11, 12. L'on y exprime cette opinion remarquable que Dieu punit quelquefois celui qu'il aime, chose que l'esprit ordinaire ne peut bien concevoir, mais qui n'a rien d'inconcevable pour l'intuition supérieure. Le point de vue pratique tend à deviner l'énigme des souffrances que nous n'avons pas méritées, à quoi on peut facilement rattacher une exhortation à la patience.

Plusieurs sentences de ce livre tournent l'attention du lecteur vers un autre côté, en mentionnant un sujet qui occupait depuis des siècles l'esprit humain sans qu'il lui fût possible de résoudre ce problème : c'est le rapport de l'action humaine avec la disposition de Dieu.

Il n'y a aucun doute, l'homme est libre, mais on ne peut non plus mettre en doute que Dieu sait tout. Abolir la liberté de l'homme, serait le priver de son être, de ses qualités humaines, et l'abaisser à l'état de brute; ne pas vouloir reconnaître la sagesse suprême de Dieu, serait annuler l'idée de Dieu. La valeur des actions morales de l'homme et leur possibilité dépendent de la réunion de ces deux opinions, dont l'une exclut l'autre.

L'histoire nous apprend que la liberté humaine ne fut pourtant pas toujours reconnue; cela eut lieu dans deux sphères différentes. Sur le champ de l'athéisme, où tout fut assujéti au hasard aveugle ou à une nécessité dominante. Le nom de cette opinion est *fatalisme*. (Conf. cet art. dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.) Mais on a aussi vu se répéter ce phénomène sur le champ du *déisme*. Le nom de cette opinion est *prédestination divine*; avec elle cesserait toute imputation de l'action humaine; la bonne étant sans mérite, la mauvaise sans châtement.

Notre livre observe ici, comme dans la morale, le juste milieu;

en reconnaissant la valeur des actions humaines, il concède la volonté suprême de Dieu sans en donner une explication.

Il faut que l'action humaine soit considérée comme indépendante ; mais elle se rattache à Dieu par la confiance ; voy. 16, 3. L'homme commence l'action, mais il n'en connaît pas la fin qui dépend de Dieu, 16, 9, 20, 24. L'homme jette le sort, Dieu en dispose, 16, 33. L'homme conçoit des idées et des projets, mais il n'arrive que ce que Dieu permet. Si d'un côté, toute révolte contre Dieu est inutile, 21, 22 ; de l'autre, la raison doit toujours être exercée et consultée, puisque c'est par la raison seule que l'homme trouve ce qui est bon, 16, 20. La folie de l'homme lui est bien souvent nuisible, et il ne faut pas l'attribuer à Dieu, 19, 3.

Ces opinions se répètent bien souvent dans notre livre, et lors même que l'esprit spéculatif n'y trouve pas la solution de l'énigme qu'elles semblent exprimer, leur expression même renferme assez de sagesse.

Aussi longtemps que l'esprit humain est clair et qu'il n'est pas troublé par des subtilités et des recherches qui en passent les bornes, il résout toujours de cette manière ces questions importantes ; aussi rencontrons-nous ces idées partout chez les hommes de bon sens et sous une forme tant soit peu élégante dans la bouche du peuple ; notre livre n'en est pas moins un des premiers qui ait exprimé ces idées, et le prix de la sagesse appartient à qui l'a exprimée le premier.

Le *fatalisme* produit par la prédestination immédiate de Dieu, existe selon sa nature dans toutes les religions basées sur la révélation divine. Quoique les sectateurs de la religion mahométane fassent plus valoir cette opinion dans leurs actions que les Juifs et les Chrétiens, elle n'est pourtant pas inconnue à ces derniers ; elle a été combattue indirectement dans les livres hébreux. Nous croyons avoir suffisamment démontré que certains endroits de *Sirach* ont pour objet de la combattre. (Conf. notre *Anthologie Rabbinique*, p. 27.) — Cette opinion, que l'on peut comparer à un lit de repos pour les timides et les faibles, ne manque pourtant pas de partisans ; aussi s'est-elle propagée dans le monde chrétien jusqu'au dix-huitième siècle.

Notre livre renferme de fréquentes louanges de la sagesse, elle y est souvent introduite parlant et donnant de bons enseignements. Le plus important de ce qu'elle dit, est qu'elle était auprès de Dieu et qu'elle existait déjà avant la création du monde. Dans le livre de la *Sagesse*, nous trouvons aussi cette élévation et cette alliance de la sagesse avec Dieu (Conf. *Anthologie Rabbinique*, page 32).

Quoique tout cela soit bien compréhensible pour l'esprit humain,

qui ne voit dans ces expressions poétiques que ce que l'expérience nous dit, savoir : que le monde est réglé d'après des plans prédestinés, on voit néanmoins ici l'empreinte de la spéculation, et le regard des générations suivantes a plongé dans la profondeur de ces paroles.

Outre la valeur spéculative, ces descriptions ont encore un rapport à l'action positive de l'homme.

La sagesse est d'une nature divine, et Dieu en a fait un don à l'homme comme modèle de ses actions ; elle est le moyen par lequel l'homme s'unit à Dieu d'une manière possible ; elle donne aux actions de l'homme une sanction en lui permettant de prétendre à la pénétration et à la connaissance des choses. La tâche d'un historiographe de la philosophie biblique est de poursuivre cette idée souvent émise dans la Bible.

Après avoir donné jusqu'ici ces légers détails des idées spéculatives contenues dans notre livre, qu'il nous soit permis maintenant de nous occuper des idées qui se rapportent à l'action humaine.

La sagesse quitte aussi sa hauteur spéculative pour descendre sur la terre et pour y agir humainement parmi les hommes. La sagesse a pour son dernier but l'humanité, sa dernière destination est le désintéressement. Ces doctrines se trouvent en plusieurs endroits de notre livre, 3, 7, 28, 14, 21, 29, etc., etc.

Prudence.

Les tempêtes de la vie désillusionnent notre cœur. La vie avec son agitation perpétuelle, avec les désirs et les efforts éternels de l'individu, invite chaque homme au combat. La prudence en fournit les armes, elle ne voit que le monde. La sagesse demande : Qu'en dit la raison ?

La base de la prudence est l'égoïsme, lequel est fondé sur les faiblesses de l'individu. Comme l'ennemi devant une ville assiégée ne choisit pour l'attaque que les côtes les plus faibles, la prudence tend à rechercher les faiblesses de l'individu, dont nul n'est libre, et à pénétrer dans son intérieur. La prudence porte l'homme à se servir des passions de son prochain pour ses propres desseins.

La société humaine telle qu'elle est aujourd'hui et telle qu'elle a été dans tous les temps, en prononçant anathème contre toutes les passions du cœur humain, était obligée d'avouer cependant que ces passions mêmes sont nécessaires ; elles sont comme le sel de la terre. C'est une des plus grandes contradictions de la vie ; le monde a fini par comprendre qu'on ne pouvait pas entièrement abolir les passions, et que

l'on devrait seulement en émousser la pointe acérée. Le fourreau de cette épée à deux tranchants est la prudence.

La prudence est l'art de vivre avec le monde, elle apprend aux hommes à se tolérer mutuellement; elle n'exclut pas l'humanité, mais ce n'est pas son unique but; elle n'exclut pas le désintéressement, mais ce n'est pas son unique destination; elle regarde tout comme moyen pour des desseins certains, elle est désintéressée par intérêt; elle emprunte beaucoup à la sagesse pour paraître devant le monde mieux qu'elle ne l'est effectivement. L'humanité et le désintéressement lui font des emprunts, comme elle en fait au monde pour en profiter à son tour.

Les sages des peuples ont soutenu dans tous les temps que la plupart des hommes sont incapables de s'élever à la hauteur de la sagesse, et par cette raison ils ont préféré les rendre au moins prudents.

Notre livre contient un grand nombre de sentences qui sont destinées à répandre la prudence. *Garder la langue*, 13, 13; 21, 23; *ne pas se mêler dans les disputes d'autrui*, 17, 4; *ne pas calomnier*, 4, 24; *ne pas trahir un secret*, 11, 13; *ne pas parler beaucoup*, 10, 19; *ne pas être hypocrite*, 11, 9; *ne pas mentir*, 13, 15; *ne pas se disputer*, 15, 18; 16, 28; *ne pas répondre sans être interrogé*, 18, 13; *ne pas être importun aux grands du monde*, 25, 7, 8; *ne pas trop fréquenter ses amis*, 25, 17; *ne pas se louer soi-même*, 27, 2; *ne pas se fier aux richesses*, 11, 28; *se contenter de peu*, 15, 16, 17; 17, 1; *être économe*, 13, 11; *être laborieux*, 6, 7, 12; 11, 12, 24; 13, 4; *ne pas garantir étourdiment*, 22, 26; *ne pas envier les autres*, 3, 31, etc., etc.

La sagesse et la prudence ont cela de commun qu'elles exercent ces vertus, mais elles diffèrent seulement par le principe. Le sage agit pour ne pas s'abaisser à ses propres yeux, pour maintenir la dignité de l'homme dont il porte l'idéal dans son cœur; mais le prudent le fait pour ne pas se nuire. Mais où l'égoïsme combat la morale supérieure, là commence le combat même, là sont les limites qui séparent le sage du prudent.

La langue hébraïque ne possède que le seul mot *hochmah* pour *sagesse* et *prudence*. Le fond du sujet et les antithèses des différents passages dirigent le lecteur toujours vers le vrai sens d'un endroit, chose qui est d'une grande importance pour les traducteurs.

Convenance.

La convenance est la prudence en miniature. La convenance se rapporte aux mœurs et aux règles sociales de la vie, tandis que la prudence est l'observation même de ces règles. Il y a une conve-

nauce originaire et une convenance conventionnelle ; la première a sa base dans le fond de la société humaine, et l'autre prend une forme différente selon les pays et les temps. La prudence, tendant à acquérir des avantages, s'occupe plus de l'intérieur des actions ; la convenance veut plaire en s'occupant de l'extérieur des actions ; elle veut que celles-ci se fassent avec grâce et sous une forme élégante. Il est prudent d'observer la convenance. « Il me semble, dit la *Bruyère*, que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que par nos paroles et par nos manières les autres soient contents de nous et d'eux-mêmes ». La convenance exige que nous nous conformions aux usages du pays ou de la société où nous vivons. C'est ce que le Talmud exprime (*Derech Eretz Zoutta*, chap. 5) לעולם אל ישנה אדם כן. *Que l'homme ne change pas l'usage reçu*. Voy. notre *Anthologie*, n° 31, et *Paulus, Épître aux Romains*, 12, 15.

Notre livre contient beaucoup de sentences qui se rapportent à cette matière ; une partie de ces sentences est contenue dans celles que la prudence a dictées. Par exemple : Il est *prudent et convenable* en même temps de ne pas importuner les grands du monde ; de même : Il est *prudent et convenable* de ne pas répondre sans être interrogé, etc., etc.

Il est bon aussi d'observer cette convenance conventionnelle qui, basée sur la convention mutuelle, plane pour ainsi dire sur la superficie des actions. De pareilles sentences ne se trouvent pas dans notre livre.

L'ancienne langue hébraïque ne possède pas de mot pour ce que nous appelons *convenance* ; mais bien la langue postérieure à la langue biblique ; le mot *derech érez* (*chemin du monde*) en donne une notion générale, et sous ce titre nous avons un traité talmudique postérieur. Nous avons parlé de ce mot et de ce traité dans notre *Anthologie Rabbinique* (p. 39, § 19). Dans le Talmud (*Aboth* de Rabbi Nathan, ch. 28) ; on trouve aussi l'expression *Hochmah schiel Derech Eretz*, la *Sagesse de la convenance*. Ce principe y est fort exalté.

La sagesse n'exclut ni la prudence ni la convenance ; elle les réduit à leur propre valeur en les subordonnant à des principes supérieurs.

La convenance a la conscience d'elle-même ; c'est la peur de paraître ridicule. Il existe un mot de la *Rochefoucauld* qui pourrait être considéré comme symbole de cette opinion : « Le ridicule déshonore plus que le déshonneur. » (*Maximes*, n° 333.)

c. Rapports et relations de l'homme avec la société.

Ce livre contient des conseils et des règles pour la plupart des relations humaines.

Pour la triple relation de l'homme :

- 1° A la famille,
- 2° A son prochain,
- 3° Et à l'État.

Le nombre des méditations qui en sont résultées est très-considérable.

La quintessence de toutes ces sentences est :

- 1° D'aimer la famille,
- 2° De secourir son prochain,
- 3° De craindre le roi.

La louange d'une bonne et honnête femme se répète souvent, 11, 15 ; 12, 4. Elle est considérée comme un don de Dieu, 18, 22 ; 19, 14. L'idéal d'une bonne femme est peint avec des couleurs brillantes, 31, 10-31.

Le malheur d'avoir une femme mauvaise et querelleuse est peint avec la même force, la même éloquence, 21, 9, 21 ; 25, 24 ; 27, 15. Le bonheur domestique est souvent le sujet des considérations de notre auteur. La modération dans l'amour, la fidélité qu'on doit à sa femme, sont souvent recommandées au mari, 5, 10-20.

Quoiqu'il n'y ait dans notre livre aucun passage éminent qui élève le beau sexe avec une galanterie moderne, l'éloge de la bonne et honnête femme est pourtant fréquent. Il n'y a pas non plus aucun passage qui tendrait à blâmer tout le sexe avec une certaine misogynie, quoique la mauvaise femme soit fortement réprimandée. La galanterie, telle que nous la connaissons dans notre moderne Europe, ne peut être considérée comme la glorification du sexe, mais bien comme un vernis qui couvre la concupiscence de l'homme. Cette galanterie florissait le plus lorsqu'on révoquait en doute la possibilité de la vertu de la femme. Lorsque le monde entendait prôner ces paroles : « Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lasses de leur métier, » la galanterie siégeait sur des trônes dorés.

Quelques sentences font allusion à l'éducation des enfants, 13, 24 ; 19, 18 ; 22, 6 ; 23, 13. Ces maximes sont empreintes d'une gravité sévère ; elles nous avertissent de ne pas amollir nos enfants. La pédagogie moderne traherait ce sujet d'une manière plus complète, mais non d'une manière plus solide, ni plus profonde.

Le premier de nos rapports avec notre prochain est celui d'une action efficace. — Ici l'esprit de l'humanité se montre sans couleur nationale ou théocratique. Nous devons aussi faire le bien à notre ennemi et ne pas rendre le mal pour le mal (24, 29); cette maxime, à laquelle se rapportent quelques passages de la Bible est bien supérieure à celle d'un sage grec. « Sache tromper, dit Théognis, l'ennemi par ses paroles : une fois sous ta main, sache le punir sans écouter d'excuse. » (*Dictioinaire des sciences philosophiques*, art. *Gnomique*, page 548.) Il faut pourtant que nous reconnaissons que les sages des autres nations ont aussi apporté par des maximes analogues des pierres à l'édifice majestueux de l'humanité.

On doit craindre le roi comme Dieu, 24, 21. A ces paroles il faut comparer plusieurs passages qui nous donnent une description de la colère d'un roi, 16, 14; 19, 12; 20, 2. On peut lire de pareils passages dans l'*Hiopadesa* (5). La justice et la vérité sont recommandées au roi même, 16, 12, 13. Suivent alors de belles doctrines, 31-39. On reconnaît par le ton de quelques-unes de ces sentences, particulièrement de celles qui peignent la colère du roi, que l'Asie, patrie du despotisme, a vu naître ces sentences.

En général, elles sont vraies et frappantes. Ewald, dans l'introduction à notre livre, page 18, fait l'observation suivante : « Nous trouvons ici la description de la force merveilleuse d'un roi pour le maintien juste et sévère de l'ordre social et du salut de l'État, avec des couleurs si brillantes, avec une prédilection si visible, avec un enthousiasme si pur et si entraînant, qu'il faut reconnaître nécessairement que dans ces sentences reflète le premier beau temps d'une royauté d'Israël forte et sans tache. C'est le tableau du respect généralement répandu pour la royauté. A peine trouve-t-on dans l'Ancien Testament un miroir aussi clair et aussi limpide de la vraie grandeur de ce temps, quoiqu'il y ait aussi dans l'Ancien Testament beaucoup de traces historiques dispersées çà et là qui n'ont pas toujours été ni assez considérées, ni assez appréciées. »

d. Particularités.

Ce livre contient, comme nous l'avons déjà mentionné ci-dessus, une série de comparaisons, de réflexions et de maximes. La réflexion considère le rapport mutuel des actions, sans qu'il y ait une instruction sur l'action même; la maxime est la règle qui en est tirée pour l'action.

La réflexion est la fleur; la maxime, le fruit. Chaque maxime est fondée sur la réflexion, mais non pas *vice versa*. Dans notre livre, où

les maximes se répètent sous différentes formes, nous trouvons bien souvent la réflexion séparée de la maxime, de sorte qu'une sentence contient la réflexion, l'autre la maxime.

Le danger de la garantie est exprimé, 11, 5; 17, 18; 22, 26; nous trouvons la même chose sous la forme d'une maxime. Nous trouvons exposé, 15, 12; 20, 13, sous la forme de la réflexion, le danger d'avoir des relations avec les sots; — 14, 7, nous en trouvons la maxime.

Les désavantages de la paresse sont exprimés, 21, 25; à quoi se rattache la belle description, 22, 13; 26, 13-15. La maxime se trouve 6, 6.

L'instabilité d'une fortune conquise en peu de temps est décrite, 13, 11; 20, 21. La maxime en est donnée 23, 3.

Très-rarement la maxime et la réflexion sont dans le même vers, comme par exemple, 17, 14.

La maxime contenant l'ordre et la défense, en parle d'une manière brève sans en donner la raison; le but de la réflexion est de trouver la raison de l'ordre ou de la défense. Ce qui arrive aussi le plus fréquemment dans notre livre. La raison se trouve indiquée çà et là. On explique au lecteur pourquoi telle ou telle chose est à faire ou à ne pas faire. Ces raisons sont dérivées de la nature même des choses et sont nées de la prudence morale; par exemple, 6, 32, où il s'agit de l'adultère, défense contenue dans le Décalogue. Cette défense est ici examinée du côté purement humain, en même temps que sont démontrées les conséquences qui proviennent de la violation de cet ordre dans la société humaine. De même, 22, 22, 24; 25, 6-10; 16, 17; 26, 4, 5. Quoique nous lisions dans le Midrasch que l'on voulait écarter notre livre, parce qu'on trouvait opposés les deux passages, il ne faut pourtant pas prendre cela à la lettre, et quand même les mineurs paraissent se contredire, les majeurs expliquent l'énigme d'une manière parfaite. Les talmudistes ont essayé d'en donner la solution suivante: La première sentence, qui défend de répondre, se rapporte aux conversations ordinaires de la vie; la seconde, qui ordonne la réponse, se rapporte aux discours qui ont pour objet la loi (6). Enfin, 27, 1; 30, 8.

§ IV. RAPPORT DE NOTRE LIVRE A L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA CIVILISATION.

Les œuvres distinguées sont dans le monde intellectuel ce que les montagnes sont dans le monde physique; toutes les deux se voient de loin. De même que l'œil corporel, quoique éloigné, est déjà fixé sur

le sommet d'une montagne, l'œil intellectuel se repose sur un ouvrage distingué.

Notre livre, comme tout ouvrage distingué, est dans un rapport déterminé avec l'histoire de la civilisation. On peut considérer ce rapport de deux manières.

Le rapport de cet ouvrage avec d'autres ouvrages de même nature peut être un objet de la réflexion, ou, en d'autres termes, cet ouvrage peut être comparé à de pareils ouvrages d'autres nations et d'autres époques. C'est le *rapport historique*.

Mais, à cause de la littérature que contient notre livre, il peut être comparé à d'autres ouvrages de la même espèce. C'est le *rapport littéraire*.

A. Rapport historique.

La nature humaine, dans son ensemble, est immuable, et il est ainsi facile à expliquer pourquoi les mêmes idées, produites par les mêmes circonstances, ont été exprimées par les sages de différentes nations, sans que l'un ait emprunté à l'autre.

Mais dans les ouvrages de la même nation, il n'est pas nécessaire de supposer la rencontre accidentelle des mêmes idées ; la transmission de quelques idées d'un livre à l'autre est plus à supposer ; ce qui d'ailleurs est facile à expliquer et à pardonner ; l'historien ne doit point oublier le rapport dans lequel notre livre se trouve avec des ouvrages hébreux d'une époque plus reculée ; bien des générations s'y sont arrêtées et en ont souvent profité de diverses manières tant pour le contenu que pour la forme.

Sirach, le plus ancien gnomologue juif après notre livre, a pris notre ouvrage pour modèle du sien. Il s'y trouve en effet beaucoup de passages qui, par leur contenu et par leur forme, rappellent notre livre. (Comp. notre *Anthologie rabbinique*, p. 68, n° 2 ; 72, n° 23.)

Le *Nouveau Testament*, dont les auteurs ont fréquemment profité de l'Ancien, sans cependant le citer, en a fait aussi un usage fréquent. (Comp. l'*Introduction* d'Eichhorn, tome IV, p. 112).

Le Talmud a également fréquemment profité des *Proverbes*. Beaucoup de savants se sont servis de passages de notre livre comme de devises, ainsi qu'on le verra plus loin (p. 22).

Beaucoup de sentences de notre livre se trouvent dans un rapport d'égalité avec les sentences des sages d'autres peuples, comme par exemple, les Indiens, les Grecs. Des premiers, c'est surtout l'*Huopadesa*, déjà mentionné (p. 14), qu'il faut nommer ici. Les *Proverbes de Bhartrihari*, quelque remarquables qu'ils soient, ont moins de rapport avec notre livre (7).

Il serait peut-être de quelque intérêt pour nos lecteurs, de leur communiquer ici comme point de comparaison quelques-uns de ces passages. De pareilles comparaisons sont importantes pour l'histoire intime de l'esprit humain.

Ainsi, par exemple, nous lisons dans l'*Hitopadesa*, p. 41, vers 118 : « La richesse donne des amis. » Prov. 14, 20, de même.

Page 151, v. 3 : Un homme qui tombe dans une mauvaise situation, accuse le destin, et il ne s'aperçoit pas de sa propre faute. Prov. 19, 3. Cette pensée est le contenu de la 49^e fable de *Babrius*. Là on raconte que la déesse de la fortune a paru en songe à un ouvrier qui dormait près d'un puits, et qu'elle l'a prié de se lever, afin que les hommes ne l'accusent, s'il tombait dans le puits. De même, p. 190, v. 111, « Le feu n'a jamais assez de bois, ni la mer assez d'eau, la mort n'a jamais assez de victimes, la femme aux beaux yeux n'a jamais assez d'adorateurs. » Prov. 30, 15. *Hitzig*, dans son travail déjà mentionné (p. 4), cite ce proverbe pour le comparer au nôtre, et rapporte, à l'appui de son hypothèse, qu'il a été communiqué par un Hindou à un ancien Hébreu, et admis ensuite dans notre collection. Cette supposition est sans le moindre fondement historique. D'ailleurs, nous trouvons cette sentence chez des sages Arabes. (Comp. *Hammer*, dans les *Annales de Vienne*, 1846, I. p. 12, n° 347.)

Parmi les sages grecs, ce sont surtout *Théognis*, *Phocylide*, *Démophile*, dont les sentences ont la ressemblance la plus frappante avec celles de notre livre (8). Parmi les Romains, les sentences de *Publius Syrus* et de *Caton* ont souvent le plus de rapport aux proverbes de *Salomon*.

Théognis, v. 37. Sans l'indulgence, l'amitié ne peut plus exister. Prov. 10, 12. De même, 92. Tout mortel fait du bien; tout mortel fait du mal; nul ne peut se vanter d'être parfaitement sage. Prov. 20, 9.

Phocylide, vers. 16. Donne à l'instant au malheureux; ne lui dis pas de revenir le lendemain, etc., etc. Prov. 3, 28. De même, vers. 39. Que les maux qui sont passés ne troublent point ton âme; il est impossible que ce qui est fait ne le soit pas. Prov. 29, 11. De même, 94. N'accuse pas légèrement auprès de son maître un domestique étranger. Prov. 30, 10 (9).

Démophile, vers 9. Les sacrifices des insensés ne sont que des aliments pour le feu, etc., etc. Prov. 15, 8.

B. Rapport littéraire.

Si de la considération du rapport historique des Proverbes on passe

à celle de la coexistence de certaines vnes chez différents peuples, ou à leur succession à des époques différentes, on trouvera un nouveau rapport, ou rapport littéraire; il s'agit de saisir les points par lesquels un proverbe est semblable à d'autres proverbes didactiques et les points qui en constituent la différence.

Lorsqu'après avoir pris en considération le rapport historique on est en ré dans le vaste champ de l'expérience, et que l'on eut découvert les endroits parallèles dans l'histoire, le rapport littéraire a permis de sonder les profondeurs des choses pour en faire ressortir la nature la plus intime. Le rapport historique fournit à l'historien ses enseignements; c'est, pour ainsi dire, la carte du géographe; le rapport littéraire donne au philosophe ses résultats; c'est le laboratoire du chimiste.

La sentence se trouve dans le rapport le plus intime avec la *fable* et le *proverbe*. Elle se trouve entre eux, elle partage avec eux la même origine, elle a le même but, mais elle se distingue d'eux par différentes qualités.

La réflexion est la mère de toutes ces espèces, l'instruction du peuple, leur but commun; elles ne diffèrent que par le degré de leur élévation.

Le proverbe est une pierre précieuse brute, la sentence une pierre polie, la fable une pierre enchâssée dans l'or.

Le rapport de la maxime à la fable est le même que celui de la pensée à l'action.

Le rapport de la maxime au proverbe est celui du général au particulier.

La fable et le proverbe ont cela de commun, qu'ils rendent sensible l'idée trop générale de la maxime, et qu'ils l'approchent de la faible conception du vulgaire. Ils se distinguent dans la manière d'envisager une chose. Si la maxime dans sa généralité est conçue dramatiquement, elle se change en fable; si elle est conçue d'une manière spéciale elle devient proverbe.

Maxime, fable et proverbe sont la nourriture intellectuelle de l'homme dans sa jeunesse et dans sa vieillesse. On les inculque à la jeunesse, on les lui confie comme un trésor; ce sont pour elle des jetons qui n'ont point encore de valeur. L'homme dans sa vieillesse, après avoir respiré le parfum de la vie, s'être piqué à ses épines, trouve la consolation dans les proverbes, qu'il regrette souvent de n'avoir pas compris auparavant.

Il y a en des hommes — nous rappelons seulement ici Chesterfield, (Lettres I, n° 59), — qui n'avaient pour les proverbes que le sourire

du mépris ; ils ont recommandé de ne pas les employer en société. Il est vrai que beaucoup de proverbes ne sont pas de nature à être reçus en bonne société ; mais il ne faut pas oublier non plus qu'il y a beaucoup de plantes aromatiques qui ne croissent que sur le fumier. Ce n'est que l'excès de leur usage, mais non pas l'usage même, qui doit être défendu.

Sancho Pança, en faisant jaillir des proverbes comme d'une source, en en débitant plus dans une heure qu'un autre dans une année, est ennuyeux et ridicule par l'excès ; mais l'excès en tout est nuisible.

Rapport à la fable (10).

Le même rapport qui existe entre la réflexion et la maxime, existe aussi entre celle-ci et la fable.

La fable est la morale mise en action. C'est une maxime animée.

La maxime est le produit de l'esprit, et elle ne parle qu'à lui ; la fable n'instruit qu'à l'aide de l'imagination. La maxime nous engage à réfléchir sur sa propre vérité, elle ordonne péremptoirement d'agir selon elle ; la fable, au contraire, nous introduit à l'atelier de la pensée, elle nous fait voir l'origine de la maxime et l'occasion où elle peut être employée. La maxime est pour des personnes d'un âge mûr dont la pensée s'est déjà exercée fortement ; la fable, au contraire, est pour l'âge tendre ou pour des personnes dont la pensée n'a pas encore toute la maturité et chez lesquelles la contemplation doit venir en aide à la conception.

La maxime et la fable s'engendrent mutuellement. La première généralise la dernière, la dernière particularise la première. Toute maxime peut être changée en fable, le but de toute fable est la maxime, et le *fabula docet* est le pont qui lie l'une à l'autre.

Il y a en des écrivains qui ont pris *Salomon*, *Esopé* et *Lokman* pour la même personne, comme par exemple, *Boulanger*, dans son *Traité sur Esopé* (Oeuvres, Amsterdam, 1794, III, 255). L'étymologie était pour lui le fil d'Ariane, dans le labyrinthe qu'il s'est construit lui-même. Il n'a pas même consulté ni le contenu de ces écrits, ni la ressemblance des sentences.

Nous avons aussi devant nous un mémoire manuscrit de feu *Elie Halevy*, père du célèbre compositeur de ce nom et du traducteur des odes d'Horace. Il cherche à prouver l'identité de *Salomon*, de *Lokman* et d'*Esopé*.

L'argumentation n'y repose pas sur le faible fondement de l'étymologie, mais sur la ressemblance du contenu même. Chaque fable de *Lokman* est suivie d'une sentence de notre livre. C'est l'œuvre d'un

homme instruit et éclairé; il est à regretter seulement qu'il n'ait pu y mettre la dernière main en comparant son travail aux travaux analogues sur la même matière.

Si l'opinion de la critique moderne sur l'âge des fables de Lokman est fondée, c'est-à-dire qu'elles sont l'œuvre d'un chrétien copte (11), tous ces efforts ne suffiraient certainement pas pour la réfuter. Mais aussi, si l'on ne peut motiver historiquement le lien qui attache les maximes de notre livre aux fables mentionnées, on ne peut cependant pas nier l'utilité de ce point de contact. Quant au but final de ces productions, qui est l'éducation et le stimulant de l'esprit humain, déjà Isaac Euchel (dans l'Introduction de ce livre) a fixé sur ce point notre attention.

De la supposition, passons à la réalité.

Les fables dans lesquelles paraissent *les animaux et les arbres* se servant du langage des hommes, sont connues des talmudistes, qui nomment ces dernières *Sichoth Dekalim* (12), et au rapport de quelques-uns, comme par exemple de R. Iochanan, le fils de Zakai, les premiers talmudistes se sont occupés de la connaissance de la fable. (*Baba Bathra*, fol. 134).

Mais ces fables ne se sont pas conservées, et nous ne savons ni dans quelle langue elles étaient écrites, ni dans quel rapport elles se sont trouvées avec les collections connues de cette espèce chez les Indiens et chez les Arabes, et que nous trouvons aujourd'hui dans le *Hitopadesa* et dans le *Calila Wadimna* (13).

Que ces fables se soient trouvées en rapport avec les maximes bibliques et avec les phrases proverbiales, c'est ce que nous trouvons dans un autre endroit du Talmud. Notre livre aussi y a fourni son contingent.

Ces fables se sont intimement liées à des passages de la Bible, qui en font l'application pour des buts moraux.

On lit dans le Talmud : R. Meir a vu trois cents fables, et nous n'en possédons que trois. L'une d'elles est mise en rapport avec le proverbe de notre livre, 11, 8 (14). Ces fables, de même que beaucoup de contes que le Talmud indique, ne se sont pas conservées dans le Talmud même, mais par la tradition chez beaucoup de commentateurs (15).

Rapport aux Proverbes en général (16).

La réflexion, aussi bien que la maxime, est originairement le produit de la contemplation du sage, qui tourne son attention sur le cours des événements du monde, et qui revêt ses réflexions de paroles belles

et compréhensibles. Plus elles sont pittoresques, plus elles deviennent facilement populaires. Une fois passées dans la langue du peuple, elles deviennent *proverbes* dans la propre acception du mot. Les maximes sont comme les modes, elles prennent naissance dans les classes supérieures, et d'elles passent au peuple.

La différence entre la maxime et le proverbe n'est pas déterminée, ce n'est que l'emploi qui les fait souvent différer l'une de l'autre ; et si chaque proverbe n'est pas une maxime, chaque maxime peut cependant se changer en un proverbe.

La maxime prononce des généralités d'un ton sérieux, avec des formes bien arrondies ; voilà sa première qualité : *Elle est la fille du sage.*

Le proverbe est plus restreint, il emprunte ses idées et ses comparaisons aux objets qui l'entourent : *Il est l'enfant du peuple.*

Les maximes des sages sont les pièces d'or, les proverbes en sont la monnaie.

À côté d'une maxime dans la généralité, marche quelquefois un proverbe dans son léger vêtement, et on peut expliquer la première par la dernière. Une seule maxime peut se résoudre en autant de proverbes qu'il y a de vues sensibles.

Le particulier sert partout à l'explication du général. De pareilles comparaisons des maximes avec les proverbes excitent l'intérêt le plus vif ; elles font voir comment la même pensée, dans les différentes régions de la société humaine, paraît revêtue de différentes formes. Ainsi par exemple, Prov. 27, 4, exprime l'incertitude de l'avenir sous la forme d'une maxime. Le proverbe grec (*Aulu-Gelle*, XIII, 17) « qu'il tombe souvent bien des choses entre la coupe et la lèvre supérieure, » représente d'une manière sensible l'idée fondamentale de notre maxime, et la réduit à un cas connu. Ce même proverbe grec a aussi passé aux Arabes, et nous le lisons dans le livre hébreu intitulé *les Sentences des Philosophes* (17).

Dans le livre de *Sirach*, nous trouvons cette pensée représentée d'une autre manière. (Voir notre *Anthologie*, p. 78, n° 34.)

L'observation (Prov. 20, 11) que les dispositions naturelles de l'homme se trahissent facilement, est la base d'un proverbe talmudique. Comp. notre *Anthologie*, n° 549, qui dit : « Le buisson est encore jeune, et il a déjà des épines. »

De même que les maximes, les proverbes aussi changent d'une époque à l'autre, d'une nation à l'autre, et nous les voyons souvent littéralement reparaître sur les pages les plus différentes (18). Aussi peuvent-ils s'expliquer réciproquement quand l'idée en est obscure (19).

La loi de l'analogie existe aussi pour eux ; mais on n'en a pas encore profité jusqu'à présent.

Beaucoup de proverbes de notre livre ont passé aux Juifs de Palestine et de Babylone, et se trouvent dans la bouche du peuple sans qu'il ait toujours connu leur origine. Ainsi, par exemple, le proverbe talmudique (*Anthologie*, n° 66) : « La façon d'agir de la mère est aussi celle de la fille » n'est que la traduction chaldéenne d'Ezéchiel 16, 44, où on dit : « Telle mère telle fille ». — Le proverbe talmudique précité se compose proprement de deux parties. La première moitié est vulgaire, l'autre biblique ; la seconde moitié explique le contenu de la première.

Les talmudistes ont souvent eu à la bouche comme devise une sentence de notre livre. Ainsi, *Samuel* cite toujours Prov. 24, 16 (Aboth, 4, 14), R. *Aschi* avait toujours dans la bouche le verset 4, 21 (Chetuboth 22 b). Celui-ci cherchait aussi à fixer son attention sur la ressemblance des proverbes populaires, vulgaires. Ainsi, nous lisons, par exemple, que quelqu'un avait cité un proverbe, sur quoi un talmudiste dit : « C'est un verset de la Bible ». Plusieurs de ces proverbes se rapportent à des passages bibliques. (Comp. l'Introduction de notre *Anthologie*, p. 8.)

Les commentateurs hébreux ont, selon l'exemple des talmudistes, profité des proverbes de Salomon, des proverbes arabes ou vulgaires, pour comparer entre eux ces proverbes et pour les expliquer.

Bien des proverbes de notre livre ont passé à toutes les nations, et on n'ouvre aucune collection de proverbes sans en rencontrer.

Nous nous contenterons d'en citer ici quelques-uns. Proverbe anglais : « Bray a fool in a mortar, he'll be never wiser » (pilez un fou dans un mortier, il ne deviendra pas plus sage). Prov. 27, 22. Le proverbe français : « Sotte demande, point de réponse. » Prov. 26, 4. Le proverbe espagnol : « A buena gana, no hay panduro », (il n'y a pas de meilleure sauce que l'appétit). Prov. 27, 7. Nous aurions pu augmenter le nombre de ces citations.

La langue hébraïque n'a qu'un seul mot pour maxime, proverbe et fable, et ce mot est *maschal*. Le *mesel* arabe a la même signification.

Cette généralité d'expression indique la cohérence qui existe entre ces différents genres. Dans la Bible on trouve pour le proverbe proprement dit l'expression *Maschal hakadmoni*. « l'ancien *Maschal*. » *Pichard* (*Journal asiatique*, 1835, p. 492) traduit à tort cette expression par « Proverbe oriental ». Nous trouvons cette expression aussi chez les Arabes. (Comp. Hammer, *Annales de Vienne*, 1846, p. 46.)

Le verbe *maschal* a aussi la signification de *dominer*. *Joseph Caspi* a cru trouver l'explication de cette signification, en disant que la comparaison de la maxime *domine* l'esprit de l'homme. Quelque chose de pareil, selon l'idée, sert aussi de base au mot *neguidim*, Prov. 8, 6, dont nous parlerons plus loin.

Le synonyme de *maschal* est *melitsa*, lequel mot ne se trouve que deux fois dans la Bible ; une fois dans notre livre, 1. 6, avec *maschal*. L'idée de la parabole, la brièveté de la sentence leur paraît être commune. *Maschal* paraît exprimer davantage l'idée de la comparaison par elle-même ; *melitsa*, plus intuitif, le sens rhétorique. Sous ce rapport, *melitsa* est synonyme de *schir* (20). *Immanuel de Fermo* croit que *maschal* indique la parabole en elle-même, et *melitsa* le sens caché du *maschal*. (Voy. ce passage dans les extraits hébreux, à la fin de ce travail, p. x.) La distinction de ces deux expressions ne ressort pas assez clairement d'un passage de *Midrasch*. L'on y cite quelques observations et quelques comparaisons en disant qu'elles sont fondées sur un *maschal* et un *melitsa*. (Voy. notre *Anthologie rabb.* p. 8, note 3.)

Outre ces expressions générales, la langue hébraïque en a encore d'autres pour les sentences ; mais celles-là expriment plutôt l'idée de leur excellence, et se rapportent à l'utilité qu'elles procurent ; ce sont les expressions *neguidim* (Ps. 8, 6) et *schetischim* (22, 20).

Selon l'interprétation des talmudistes, il y a dans le mot *neguidim* l'idée de la force. Comme le mot *naquid* signifie aussi en hébreu *dominateur, prince*, les talmudistes ont lié ces deux significations.

Nous lisons dans le Talmud : « Pourquoi la doctrine est-elle comparée à un prince ? — De même que le prince a pouvoir sur la vie et la mort, ainsi la doctrine (21) ». D'autres interprètes mettent le mot *neguidim* en rapport avec le mot *negued*, qui a la signification de *en face*. Selon ces derniers, les sentences s'appellent *neguidim*, parce que tout se tourne vers elles ou parce qu'elles méritent d'être présentes à la mémoire de tout le monde (22).

Selon les talmudistes, le mot *schetischim* exprime aussi l'idée de force.

Le mot *schutisch* a en hébreu aussi la signification de chef, de troisième dignitaire après le roi (23).

Il y a quelques savants qui prennent ce mot pour un nombre, et il faudrait alors traduire cet endroit-ci : « Je vous l'ai trois fois tracé » (24).

Sous le rapport de la grammaire ainsi que sous celui de l'analogie générale, il faut donner la préférence à la première explication.

§ V. FORME.

A. Philologie.

a. Grammaire et Lexicologie.

Le livre des *Proverbes* a été composé au beau temps de la langue hébraïque, et il offre à l'historien de la langue plusieurs sujets de méditation ; nous serons pour le moment très-sobre sur ce point.

Sous le rapport lexicographique, ce livre présente une série de mots dont quelques-uns ne se trouvent ni dans la Bible ni dans le langage postérieur, quelques-uns d'entre eux sont fréquents dans le Talmud et les Targoumim, mais ne se retrouvent pas dans la Bible.

Parmi les phénomènes philologiques, il faut remarquer ici l'expression euphémistique « boire » pour la jouissance de l'amour, Prov. 5, 15. Cette expression est en rapport avec une autre image biblique, Cant. 4, 12, où la vierge est appelée « un puits fermé ». Quoique cette expression n'ait été originalement employée que comme une figure de rhétorique, elle s'est maintenue ensuite dans la langue comme euphémisme ; comp. notre ouvrage intitulé *le Langage de la Mischna*, page 40.

Le lecteur trouvera divers autres phénomènes philologiques de notre livre dans l'excellente *Introduction d'Ewald*, à laquelle nous le renvoyons.

b. Parallélisme.

Le parallélisme est le démembrement d'un passage en deux parties, dont l'une est souvent l'antithèse ; par exemple, 10, 21 ; 11, 4, 13, 14, 26, etc. Cette antithèse n'est pas toujours apparente, parce qu'il y manque quelque chose que le lecteur doit suppléer ; par exemple, 13, 9, 10. Souvent l'une des parties complète le sens de la précédente ; par exemple, 13, 19 ; 15, 12, etc. Très-souvent la seconde partie est la répétition de la précédente et renferme le même sens dans une expression différente ; par exemple, 17, 18, 19, 11, etc.

Voilà le parallélisme propre tel qu'on le retrouve dans tous les livres poétiques de la littérature hébraïque. La sentence est particulièrement propre au parallélisme.

Les exégètes juifs l'appellent כפל ענין במלות שוה Voy. le commentaire de D. Kim'hi sur Isaïe, 49, 8. Les talmudistes ont mentionné cette particularité qu'ils nomment (*Bereschith Rabba*, p. 60 a) dans leur style orient. « tracer un sillon dans un sillon. »

C'est une espèce de pléonasme de phrases, mais qui n'est pas la

même chose que le pléonasme de mots, car tandis que ce dernier n'ajoute rien au sens, le premier donne à la forme poétique une plus grande universalité et une plus grande souplesse.

B. *Exposition générale.*

a. *Nombre.*

Dans notre livre se trouvent réunis des objets qui ne sont réunis que par le nombre.

Ces réunions se trouvent autant pour des préceptes de vertus que pour de simples observations.

Par exemple, 6, 16, contient une série de vices desquels il faut s'éloigner et qui sont désignés comme une abomination de Dieu.

Plusieurs de ces réunions tiennent ensemble et sont liées par une idée générale, bien qu'elle ne soit pas toujours exprimée et que ce soit au lecteur à la trouver. Ainsi par exemple, 30, 7, 8. Le commencement du verset 8 doit être considéré comme l'idée générale d'où vient la seconde partie.

Plusieurs de ces objets réunis sont semblables, ce sont les *parallèles de la nature*. Le nombre qui les réunit peut être considéré comme une élévation d'où le sage parcourt d'un seul regard ce qu'il y a de plus divers; par exemple, 30, 15, 16. On a réuni l'insatiabilité dans la nature morte et dans l'homme. (On peut, d'après le sens, joindre à ce passage Koheleth, 1, 8). Voy. plus haut, p. 17. Au reste, ce n'est qu'une réflexion sans égard à l'action réelle. Une semblable réflexion se trouve aussi 30, 18, 19. On a réuni là plusieurs objets dont nous voyons les effets et dont les traces nous échappent. On peut considérer la dernière partie comme le but principal de cette réunion. 30, 21-24 n'a pour objet que la position civile, il n'y a pas de parallèle avec la nature en général, parce que là le fort seul domine et le faible lui est soumis. D'un autre côté il n'y a dans la nature, à proprement parler, ni grandeur, ni faiblesse. Ceci non plus n'a pas rapport à l'action réelle. 30, 24, 29 fournit, sous la forme d'une réflexion, l'enseignement que même ce qui est petit peut, en faisant usage de sa force, produire quelque chose de grand. Ici les images sont empruntées au règne animal, et la dernière partie du verset 32 peut être considérée comme le point culminant du tout.

Ces réunions par nombre se trouvent également souvent chez les écrivains juifs postérieurs, surtout dans le traité *Abot* de R. Nathân. Voy. aussi notre *Anthologie rabb.*, n° 118, 119, 634-637. Des gnomologues arabes ont aussi fréquemment rangé des maximes par

nombres. *Hammer Purgstall* en a réuni plusieurs dans les *Annales de Vienne*, 1846, p. 11.

b. *Enigmes.*

Plusieurs passages des *Proverbes* ont la forme de l'énigme sans être des énigmes dans la stricte acception du mot et sans qu'il se trouve une solution de l'énigme. Par exemple, 30, 4 ; ici on indique en termes généraux les limites entre lesquelles l'esprit humain peut et doit se mouvoir. Sous la forme d'une question on exprime l'idée que la nature indique son auteur. L'auteur de cette question s'en écarte rapidement sans y répondre ; il en a abandonné la réponse au lecteur.

Plusieurs sentences de notre livre pourraient, d'après l'apparence extérieure, être rangées sous cette catégorie ; par exemple, 30, 18, mais à proprement parler, elles ne devaient pas se trouver ici ; elles ne font qu'indiquer ce que bien des choses ont de merveilleux.

§ VI. COMMENTATEURS.

A. *Espèces d'interprétations.*

Aucun de nos lecteurs n'aura le moindre doute que l'histoire de l'exégèse ne soit une pièce relativement très-importante de l'histoire de l'esprit humain ; car elle a sa racine dans deux terrains ; elle appartient en même temps à la philologie et à la philosophie. Cette histoire, comprenant tant de matières, aussi vastes que profondes, n'est pas encore écrite, à ce que nous sachions. L'historien de l'exégèse ne trouve maintenant comme ressources pour ses travaux que quelques fragments littéraires, séparés et décosus. Or, le lecteur ne pourra attendre une telle histoire, et l'on ne peut maintenant qu'accumuler quelques pierres de construction pour les architectes futurs de cet édifice.

Comme le nombre des commentateurs de notre livre est très-considérable, nous donnerons au moins sur quelques-uns de courtes notices, et avant de passer à ces notices, il peut être de quelque intérêt pour nos lecteurs de trouver ici quelques mots sur les différentes manières d'interprétation.

L'interprétation de ce livre, comme celle de la plupart des livres bibliques, est double :

- 1° Interprétation verbale,
- 2° Interprétation allégorique.

La première tend à donner le sens des paroles, à les expliquer grammaticalement, et autant que possible à trouver la cohérence des pé-

riodes. Cette interprétation est une bonne ménagère, ne dépensant pas plus qu'elle ne reçoit. Cette manière, qui forme la base de la seconde, est appelée par les savants hébreux : « la manière simple » (דרך הפשוט) (25).

L'interprétation allégorique n'est pas seulement propre aux Juifs, on la trouve partout ; les Grecs interprétaient allégoriquement leur Homère, les Chrétiens et les Mahométans interprétaient ainsi le Nouveau Testament et le Coran (26).

Quoique cette manière d'interprétation fasse ordinairement attention au sens verbal (selon la sentence connue du Talmud : « *Nul passage de la Bible ne peut être expliqué sans le sens verbal* » (27) », elle tend néanmoins à augmenter le sens des mots par les idées — Cette première espèce d'interprétation peut être considérée comme la main par laquelle des siècles lointains se saluent. Elle joint les idées aux passages de la Bible qui originairement ne contenaient pas ces paroles, mais qui semblaient bien les contenir. Cette transition de la possibilité à la réalité se fait au gré de la fantaisie des commentateurs.

L'allégorie tâche de trouver partout l'idée correspondante à la parole nue ; elle la considère comme le corps inanimé, l'idée, au contraire, comme l'esprit vivifiant ; elle élève le spécial au général et analyse le général dans le spécial selon la nécessité particulière ; elle embrasse autant l'histoire que la sentence particulière.

L'histoire, comme quelque chose de particulier portant toujours l'empreinte de l'individualité, élève l'allégorie à l'expression des idées générales, et emploie l'allégorie comme enveloppe pour le particulier.

L'interprétation allégorique des sentences peut être ou éthique ou historique.

L'acception figurée d'un mot ou d'une phrase permet quelquefois de joindre au sens littéral du mot une signification parallèle, et d'y trouver un sens général ; ainsi par exemple, lorsque les talmudistes expliquent le passage Prov. 5, 8, *éloigne d'elle ta voie*, dont l'objet est de nous prémunir contre la volupté par le libertinage d'esprit (28), le spécial que contient ce passage devient une généralité.

De telles applications des passages de la Bible dans différents moments de la vie, cette tendance d'appuyer sur des passages bibliques les choses les plus variées, sont familières aux talmudistes. Beaucoup de règles sévèrement éthiques, ainsi que telles observations psychologiques, beaucoup de doctrines utiles sont par ce moyen mis en rapport avec plusieurs de nos sentences. Par exemple, à l'égard de Prov. 3, 29, on lit : Qu'on ne doit pas se marier quand on est résolu d'a-

vance de divorcer ; car la sentence est : *Ne médite pas contre ton prochain le mal*, etc. (29) Ici le général est restreint à quelque chose de spécial. Ainsi s'appuie sur Prov. 15, 15, l'observation qu'un cœur bon et tendre est pour l'homme la source de beaucoup de souffrances, tandis que les natures froides qui ne se soucient guère que d'eux-mêmes, sont libres de ces souffrances (30). Dans cet endroit aussi, l'idée spéciale est mise à côté de l'idée générale. Ensuite est recommandée la lecture à haute voix dans l'étude, recommandation faite par tous les pédagogues, et appuyée sur Prov. 4, 24, où l'on essaie une petite variante de la leçon, d'après l'exemple des talmudistes : « Ne lis pas ainsi, mais bien ainsi. » (אל תקרי) Ainsi à l'égard de notre passage : Ne lis pas *lemotséhem* (car ils trouvent), mais bien *lemotsiéhem* (qu'ils lisent à haute voix ; littéralement : qu'ils fassent sortir de la bouche) (31).

Les passages de la Bible désignent souvent des mœurs et des coutumes qui existaient auparavant et qui furent plus tard recommandées par ces passages. Par exemple, la coutume dont le Talmud nous donne la tradition, de donner aux condamnés à mort au moment où ils se rendaient au lieu de l'exécution, à boire du vin mêlé d'encens, et cela dans le but de les assoupir, afin d'accomplir les paroles du Proverbe, 31, 6 (32). Ce fait symbolique ne doit son origine qu'à l'interprétation allégorique.

Le rapport d'une sentence générale à un fait historique connu est, quant à lui-même, très-facile ; car, par la raison même que la sentence est générale, il y a encore assez de place pour le particulier. Les talmudistes font cela bien souvent, et l'on peut dire de cette manière d'interpréter ce que dit un savant allemand (F. Schlegel) des historiens, « L'historien, dit-il, est un prophète dont la figure est tournée vers le passé. » Chez nous le sage a aussi la figure tournée vers le passé, et ses sentences sont des généralisations du particulier. Ainsi, le passage (Prov. 6, 1) *Mon fils, si tu t'es engagé pour ton prochain*, est appliqué à *Iehouda* qui s'était aussi porté garant (33) (Gen. 43, 9). De même le passage Prov. 12, 7 est appliqué au temps du déluge (34). Cette espèce d'interprétation qui, dans le sens rigoureux du mot n'est pas une interprétation, tire son origine du besoin de rendre la Bible aussi utile que possible. La relation effective d'une sentence des Proverbes aux faits bibliques n'est pas plus grande qu'à tout autre fait qui se répète si souvent dans le monde ; il n'est pas nécessaire d'admettre que l'auteur de ce livre ait voulu faire une allusion. Mais si une sentence générale est rapportée à un événement particulier, ce n'est qu'une chose fort naturelle ; car, pour que cette sentence générale pût être exprimée, il a fallu qu'elle fût précédée de faits particuliers qui seuls l'ont rendue possible.

Plus tard, lorsque la philosophie aristotélique commençait à se ré-

pandre parmi les Juifs, à l'époque de la domination des Maures en Espagne, l'interprétation philosophico-allégorique vint se joindre à cette interprétation, généralement usitée chez les talmudistes; on prit l'habitude de faire entrer dans la Bible des idées aristotéliques de la philosophie théorétique, afin d'y attacher les analyses éthiques de ce philosophe.

Cette espèce d'interprétation est appelée par les commentateurs juifs: *l'interprétation mystérieuse* (דרך הנסתר).

La cause essentielle de cette espèce d'interprétation est la même que celle que nous avons mentionnée plus haut en parlant des explications talmudiques. On voulait que la Bible fût le point central de toutes les idées du temps, pour donner d'une part à Aristote autant que possible la sanction de l'orthodoxie; de l'autre, pour rendre la Bible accessible aux philosophes.

De tels ouvrages, en tant qu'ils vont au-delà du domaine de l'éthique, n'offrent qu'un profit minime pour l'explication proprement dite de la Bible, l'allégorie ne donnant en général point de connaissance de la vérité, parce qu'elle cache le connu et le couvre d'un voile. On pourrait appeler l'allégorie une mnémonique spirituelle qui, comme celle-ci, rattache les choses moins connues aux objets connus, afin de venir en aide à la mémoire. Mais de tels ouvrages fournissent une matière abondante non-seulement à la littérature et à l'histoire de la civilisation des Juifs au moyen-âge, mais aussi de l'histoire de l'humanité en général.

Cette manière d'interpréter se rencontre chez les philosophes juifs et chez ceux des exégètes qui se sont le plus occupés de philosophie. En général, les philosophes de tous les temps se sont montrés très-favorables à l'explication allégorique, par opposition aux philologues sévères, qui se sont toujours attachés strictement au sens littéral du mot. Dans ces derniers temps, Kant aussi s'est montré partisan de l'explication allégorique contre laquelle Rosenmüller a protesté. (Voy. *Bibliothèque d'Eichhorn*, t. VI, p. 52). Parmi les interprètes allégoriques juifs se distinguent particulièrement *Immanuel de Fermo*, et *Levi ben Gerson*, qui, selon l'exemple de *Maimonide*, en faisaient souvent usage.

Les idées que les exégètes mettent dans les sentences sont d'une grande valeur en tant qu'elles sont d'une nature éthique, car l'éthique est elle-même invariable et ne se distingue que par les termes qu'on a employés dans tous les temps pour la désigner. Plusieurs de ces interprétations sont d'une nature didactique; elles essaient d'unir à la Bible la méthodique générale et la classification de la science.

R. Iona ben Gana'h trouve dans le nombre sept, dont il est que-

tion dans le livre des Proverbes (9, 1), une allusion aux sept parties de la science dans le sens le plus étendu (Voy. nos extraits hébreux, page xiii, note.) Quoique Moïse Kim'hi ait reconnu le nombre sept comme l'expression juste d'une multiplicité incertaine, il croit pourtant y trouver une allusion aux sept arts libres, tandis qu'*Immanuel de Fermo* y voit une signification des sept parties des mathématiques.

L'allégorie, produit de l'imagination, peut, d'après sa nature, paraître sous différentes formes, car elle est privée d'un terrain qui permette d'en porter un jugement. Du reste, la plupart des auteurs qui se sont voués à l'interprétation allégorique ont aussi donné des explications littérales, mais en même temps ils ont prêté au mot même, par amour de l'allégorie, une signification qu'on ne peut prouver, c'est ce qu'ils ont de commun avec les étymologistes.

Il y a en outre sur notre livre différents commentaires qui passent les bornes de l'exégèse ordinaire. Ils contiennent de bonnes réflexions, des expositions de passages remarquables du Talmud, qui, par les associations d'idées, se joignent aux passages bibliques, enfin des doctrines de toute nature; ainsi par exemple, le livre *Hesche : Schelomo*, de *Schel mo Duran* (35), livre très-étendu et très-intéressant sous le rapport de la littérature historique; puis le commentaire du Darschan (prédicateur) connu, *Moïse Alsheich* (36), dont le commentaire contient de bonnes idées. Selon sa manière, il a exploité notre livre pour des projets homélitiques, et y a déposé de très-belles idées dont les prédicateurs peuvent tirer meilleure parti que les exégètes. Cela n'est pas le moindre mérite d'un livre, surtout quand il remonte à l'antiquité la plus reculée, d'ébranler le lecteur et de réveiller ses pensées intimes. Notre livre possède cette qualité à un haut degré, et c'est à cette raison que tous les commentaires doivent leur origine.

Les deux ouvrages que nous venons de mentionner appartiennent au genre d'interprétation que les Juifs connaissent sous le nom de *Drousch* (דרוש), genre d'explication tantôt fort extravagante, tantôt très-spirituelle.

Nous donnons ici une petite table chronologique des commentaires les plus remarquables, table qui ne prétend pas être complète. Nous avons aussi cru convenable, pour le lecteur qui n'est pas au fait de la langue hébraïque, d'ajouter à ces notices quelques spécimens d'ouvrages manuscrits.

B. Table des commentateurs.

Ce petit registre donne en même temps au lecteur un document relatif à l'histoire du développement de l'exégèse chez les Juifs, et

une statistique des pays où les Juifs s'en sont le plus vivement occupés.

La circulation de l'exégèse chez les Juifs a eu lieu dans l'ordre suivant. De la Babylonie, siège des Geonim, elle émigra en Espagne et dans quelques contrées de l'Afrique.

La France s'intéressa aux travaux exégétiques à partir de l'an 1050-1200.

Au treizième siècle nous voyons des exégètes en Italie; il y a à la même époque, et déjà précédemment, quelques savants *Caraites* dans la Grèce. Tous ces interprètes se sont occupés du sens littér. L'Espagne, d'où est sortie, dans les premiers temps, toute civilisation juive, possédait aussi plus tard la plupart des exégètes, et a eu des représentants dans toutes les directions; et après que les Juifs furent expulsés de l'Espagne, dans l'année 1492, ils se sont occupés de l'exégèse dans l'Italie et la Turquie; l'Allemagne est entrée bien tard dans l'arène.

1. — *Saadia Gaon.*

On n'a que des fragments, dans le *Sephath Yetter*, par Abraham ben Ezra, du commentaire des Proverbes de Saadia (Voy. n° 16, 21, 36 (37), 45, 50, 51, 57, 65, 113), ainsi que dans le Lexique de David Kim'hi. On voit par tous ces passages que le but principal de ce commentateur était l'explication littérale.

Dans l'explication des quatre vingt-dix mots de Saadia, page 110, dont nous parlerons plus loin, se trouvent également quelques passages qui se rapportent à notre livre. Voy. n° 3, 5, 81.

Dans son *Emounoth Wedeoth*, les Proverbes sont rarement mentionnés, et cela seulement en passant; quelques passages en sont cités dans un but philosophique, d'autres dans un but philologique. Voy. édition de Berlin, p. 56 a, 57 a, 58 a, 64 a.

On trouve plusieurs indications sur cet ouvrage comme sur les quatre suivants, dans celui que nous avons publié avec M. le professeur Ewald: *Beit äge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung*. Stuttgart, 1844.

2. — *Iehouda ben Karisch* (ou *Koreisch*).

Cet auteur, né à Taharat, dans le Maroc, dont le siècle n'est pas bien connu, est peu cité. On a de lui quelques explications des Proverbes. Voy. notre ouvrage cité, I, p. 120; II, p. 118.

3. — *Mena'hem ben Seruk.*

Ce lexicographe d'Espagne, contemporain de Saadia et de 'Hasdat ben Isaac, a, dans son lexique, le plus ancien en hébreu, trouvé occasion d'expliquer plusieurs passages de notre livre. Jakob ben Ruben (Voy. plus loin, n° 8) en fait autant. La bibliothèque royale (ancien fonds, n° 481) possède un manuscrit mal écrit de cet ouvrage (38).

4. — *Dunasch ben Librat.*

Cet écrivain de Fez, contemporain du précédent, a réfuté Mena'hem ben Seruk. Son ouvrage est souvent cité par les anciens commentateurs juifs sous le nom de *Ma'Abereth Dunasch*. Cet ouvrage est très-rare; la bibliothèque royale ne le possède pas. Nous en avons à différentes reprises publié des extraits d'après la bibliothèque de Leyde; par exemple, dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1843, p. 228; dans le glossaire de notre *Anthologie rabb.* et dans les notes à notre édition de *Iehouda 'Haiong*. Dunasch donne aussi des explications de plusieurs passages des Proverbes. Voy. nos extraits héb., n° 1.

5. — *Jonah ben Ganu'h.*

Ce lexicographe florissait vers 1040, à Cordoue, en Espagne, et a émigré à Sarragosse, à l'occasion des guerres de ce temps. (Voy. notre Suppl. hébreu, p. xiv, note.) Dans son lexique, écrit en arabe, il a expliqué plusieurs passages de notre livre; on en trouve des extraits dans le lexique de David Kim'hi (39). Il s'est toujours attaché au sens littéral du mot, mais, selon le goût de son temps, il n'a pas dédaigné l'explication allégorique. Voy. extraits héb., p. xiii.

6. — *Salomon ben Isaac (רמב"ם).*

Ce commentateur, de Troyes en Champagne (mort en 1105), dont le commentaire sur la Bible et le Talmud est connu, a aussi expliqué les Proverbes. L'esprit de ses explications de ce livre est celui de tous ses commentaires. Il se proposa avant tout l'explication des mots, mais on ne peut méconnaître son penchant pour les *midraschim*. La bibliothèque royale a plusieurs manuscrits de ce commentateur, entre autres le n° 50 de la Sorbonne (40).

Le docteur Zunz a publié dans la *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, Berlin, 1822, p. 277, une excellente biographie de Raschi, et M. S. Cahen en a publié une en partie d'après le même, dans l'*Institut historique*, p. 275 et suiv. Le travail du docteur allemand a été traduit en hébreu par feu Simson Bloch, célèbre écrivain.

7. — *Ioseph Kara* (41).

On trouve dans plusieurs éditions de Raschi sur les Proverbes plusieurs explications de ce célèbre exégète français, qui était son contemporain. Ces explications manquent dans le manuscrit cité dans le n° précédent.

La bibliothèque royale possède (ancien fonds, n° 19, in-fol.) aussi un manuscrit contenant plusieurs commentaires de diverses parties de la Bible; il y en a entre autres qui sont désignés ainsi פירוש מן דקרא או מן דקרא שלמה Le copiste ignorait duquel de ces écrivains provient ce commentaire, qui cependant est de Raschi.

8. — *Iacob ben Ruben*.

Ce savant caraïte, Grec de naissance, mais dont on ne connaît pas la patrie, a écrit son commentaire sur la Bible avant 1099; ce qu'on voit par un passage de son commentaire sur Daniel. M. Munk l'a communiqué dans les *Annales* de M. Jost, 1841, p. 93 (42). Cet ouvrage est intitulé *Sepher Ha-Oscher* (*Livre de la Richesse*), parce que, comme l'auteur s'exprime dans la préface, l'esprit du lecteur en est enrichi (43). Ces commentaires sont courts et se rapportent généralement à l'explication littérale; plusieurs mots ne sont pas expliqués en hébreu, mais sont traduits en grec. Cet ouvrage paraît avoir d'abord été destiné à servir de manuel pour les écoles israélites, et considéré ainsi, il est de beaucoup inférieur au *Michlol Yophi* de Salomon ben Melechl. On voit par la préface de l'auteur qu'il a mis deux ans à composer son livre. La bibliothèque royale (ancien fonds, n° 61) a cet ouvrage; il a été copié à Constantinople entre 1619 et 1625 (44).

Le commentaire sur notre livre a dix pages; il ne cite aucun auteur ici (45). Voy. nos extraits héb., n° 2.

9. — *R. Schemaïa*.

Le siècle de cet écrivain n'est indiqué nulle part; son livre, intitulé *Melecheth Schemaïa* (*l'Ouvrage de Schemaïa*), se trouve à Oxford, bibliothèque d'Oppenheim, n° 258.

Nous n'avons pas vu cet ouvrage, et on ne le trouve cité nulle part. Nous croyons que son auteur est peut-être identique avec l'écrivain cité comme étant Raschi et connu par d'anciens écrivains comme une autorité taludique. Voy. *Debarim Attikim*, II, p. 8.

10. — *Mena'hem ben Schlomo.*

Ce lexicographe, né Français, mais dont on ignore la ville natale, composa, en 1143, son dictionnaire hébreu, sous le titre d'*Eben bo'han* (*la Pierre d'épreuve*), premier lexique d'un savant juif français. Il s'y trouve également l'explication de plusieurs passages des Proverbes. Dans notre ouvrage intitulé *Kobets al Yad*, nous avons donné des extraits de ce livre. Voy. nos extraits hébr., n° 3.

11. — *Abraham ben Esra.*

Voy. Moïse Kimhi (n° 14).

12. — *Salomon Parchon.*

Ce lexicographe de Calatayud, en Espagne, a composé, l'an 1161, son lexique, qui a été imprimé à Vienne en 1844; il donne également l'explication de plusieurs passages de notre livre. Plusieurs écrivains citent ce lexique, et parmi ceux que nous avons cités, en rendant compte de ce livre (Voy. *Literaturblatt de l'Orient*, 1844, p. 518), nous ajouterons les suivants. *Joseph Kim'hi*, qui le cite dans son *Sepher Hazikaron*; l'auteur de *Joseph Hamekuneh* qui se trouve à la bibliothèque royale (ancien fonds, n° 222), et dont nous avons donné des extraits dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1847, p. 84, note 5; le lexicographe allemand, R. Schimschon; voy. Geiger, *Beitrag*, t. v, p. 425.

13. — *Joseph Kim'hi.*

Cet auteur célèbre, père des deux suivants, originaire d'Espagne, qui s'est distingué comme exégète, comme grammairien et comme gnomologue (46), a fait aussi sur notre livre un commentaire cité par *David Kim'hi* dans son lexique (47), et d'après lequel il cite plusieurs explications (48). Ce commentaire s'est conservé et se trouve à la bibliothèque de Munich, n° 242, et à celle du Vatican, n° 89.

Les explications citées par *David Kim'hi* sont particulièrement littérales et très-précieuses.

14. — *Moïse Kim'hi.*

Fils du précédent; il est également connu comme exégète, grammairien et hymnologue. Il a composé, entre autres, un commentaire sur notre livre, également mentionné expressément par son frère *David Kim'hi* (49); il cite encore d'autres explications de lui (50). Ce commentaire existe. Il se trouve à la bibliothèque de Munich et à la bi-

bibliothèque royale (n° 19, ancien fonds). Dans les Bibles rabbiniques imprimées à Venise, Bâle et Amsterdam, ce commentaire est attribué à tort à *Abraham ben Esra*. Voy. sur ce point la savante dissertation du docteur Lippmann, *Zion* II, p. 113, et la notice que nous avons publiée dans le *Literaturblatt, de l'Orient*, 1847, n° 2. L'auteur du *Kab Venaki* (voy. n° 28) ainsi que d'autres savants cités par le docteur Lippmann dans sa dissertation (p. 186), ont été induits en erreur par le titre du livre, mais les preuves que ce commentaire n'est pas d'Ibn Esra sont trop solides pour pouvoir être réfutées.

Ce commentaire n'a pour objet que l'explication des mots et la liaison des versets; il est très-précieux.

15. — *David Kim'hi*.

Frère du précédent, et le plus célèbre des lexicographes et des exégètes juifs. Il a aussi fait un commentaire sur notre livre, dont des fragments se trouvent chez *De Rossi*, n° 1243. On ne sait rien de plus positif à cet égard. Au reste, son lexique dédommage de la perte de son commentaire, car le nombre de passages de notre livre expliqués dans ce lexique est très-considérable (51).

16. — *R. Iona Girondi*.

Le commentaire de ce savant talmudiste, qui vivait en Espagne au commencement du XIV^e siècle, et que son contemporain *Behaï ben Ascher* cite très-honorablement dans son commentaire sur le Pentateuque ainsi que *Salomon Alkabets* dans son *Menoth Hullevi* (*Présent du Levite*), p. 132, s'est conservé et se trouve dans la collection de feu *H. J. Michael*, à Hambourg (n° 96). On ne sait rien de plus positif sur lui. A la bibliothèque du Vatican, n° 39, se trouve un commentaire de *R. Iona ben Samuel*, qui est certainement identique avec le nôtre.

17. — *Abraham Bedersi*.

Père du célèbre Iedajah Bedersi (52), était également très-connu comme poète dans son temps (53). Son principal ouvrage est une *Synonymie hébraïque* qui est très rare et ne se trouve en manuscrit qu'à Leyde. Dans cet ouvrage, l'auteur explique également plusieurs passages de notre livre. Nous en avons publié quelques spécimens dans nos *Beiträge*, etc.

18. — *Mena'hem ben Schelomo Mairi* (מנחם הכהן מירי).

Contemporain du précédent, mais plus jeune que lui, né en Es-

pagne (il ne faut pas le confondre avec le savant du même nom déjà cité n° 40), était très-célèbre comme talmudiste; il a composé plusieurs ouvrages dont nous avons déjà parlé dans la préface de notre *Kobets al Yad*, p. IV, il a aussi fait un commentaire sur notre livre imprimé à Amsterdam, 1724.

Ce commentaire est très-instructif; l'auteur se permet quelquefois des réflexions philosophiques; mais il s'attache particulièrement au sens littéral. Ce commentaire est cité par *Abraham Schalom* (voir n° 28), par *Abraham Gavison* (voir n° 31), par *Schelomo Duran* dans son *Heschek Schelomo* que nous avons déjà cité (p. 30).

19. — *Immanuel de Fermo.*

Ce spirituel poète hébreu, dont l'ouvrage intitulé *Ma'hbereth*, est très-connu (54), vivait à Rome au milieu du XIV^e siècle et s'occupait beaucoup de grammaire et d'exégèse. Il a commenté presque toute la Bible, et l'on trouve tous ses ouvrages chez *De Rossi*. Il a aussi fait sur notre livre un commentaire imprimé à Naples en 1487, in-4°. C'est un des livres les plus rares; il se trouve en manuscrit à la bibliothèque royale (n° 84, Sorbonne), c'est un très-bel exemplaire écrit en 1477, accompagné du texte des *Proverbes* (55).

Ce commentaire, que l'auteur cite lui-même quelquefois dans son *Ma'hbereth* (56), est très-précieux. Il est quelquefois un peu diffus, mais offre plusieurs choses instructives. Il s'attache au sens littéral, profite quelquefois de l'arabe, et cherche à expliquer la liaison des versets, point auquel l'auteur attache beaucoup d'importance (voir note n° 50); il cherche souvent à mettre la Bible d'accord avec la philosophie d'Aristote, fait aussi différentes digressions dans un sens éthique et philosophique, et montre dans tous ces sujets une lecture immense. A côté des passages bibliques, il cherche aussi à expliquer des passages du Talmud (voir notre *Anthologie*, p. 268, n. 16), il nomme cette espèce d'algèbre *l'explication secrète* (הסודות הסודות). Dans ce commentaire, l'auteur cite sur 10, 24, 21, 27 son commentaire sur *Kohélet* (57). Sur 19, 5, il cite son livre sur le mystère des lettres hébraïques (58). Sur 30, 6, il cite son frère *Iehouda*, le philosophe (59). Ce commentaire a été très-estimé par les savants israélites, comme on le voit par les paroles d'*Abraham Schalom* et d'*Azuli Sohem Haguedolim*, II, p. 18, § 75 (60). Il est cité par *Schelomo Almolé* dans son ouvrage philosophique *Schaar Adonai Ha'hadasch*, Constantinople, 1533, in-4°, et par *Salomon Norzi* dans son *Min'hath Schai* sur Prov. 7, 26.

Voy. nos extraits hébreux, n° IV.

20. — *Joseph ben Caspi* (61).

Joseph ben Caspi est le contemporain le plus rapproché du précédent et du suivant. Il vécut en Espagne au commencement du XIV^e siècle ; il était de Caspe, dans l'Aragon. C'était aussi un des plus grands aristotéliciens de son temps ; son activité en philosophie était très-grande, il s'occupait également de la langue hébraïque et de l'exégèse. Il a composé un lexique hébreu sous le titre de *Scharschoth Kessef* (*Chaîne d'argent*) ; il le mentionne dans plusieurs endroits de ses ouvrages ; il se trouve à la bibliothèque royale (n° 202, Oratoire) ; nous en avons adressé des extraits au *Literaturblatt de l'Orient* (62). Il a composé sur plusieurs livres de la Bible des commentaires qu'il cite, tant dans son lexique que dans son petit livre *Keboutsoth Kessef* (*les Recueils d'argent*), qui est un registre de ses ouvrages. Ce dernier ouvrage a été imprimé dans ces derniers temps (63). L'auteur cite expressément son commentaire sur notre livre dans son lexique. Ce commentaire avait le titre de *Hatsotseroth Kessef* (*Trompettes d'argent*), titre qui se trouve dans son *Keboutsoth Kessef*, mais non dans son dictionnaire, où il cite son commentaire sans le déterminer par un titre (64), tout en y renvoyant. Ce commentaire s'est également conservé à Paris et à Munich ; ce dernier exemplaire est plus complet que le premier. On lit, à la fin du manuscrit de Munich (n° 265), que ce commentaire a été composé l'an 1330. L'exemplaire de la bibliothèque royale (Oratoire, n° 23) est écrit d'une manière négligée ; il est mal conservé, et défectueux à la fin ; et l'avis qui termine l'exemplaire de Munich ne s'y trouve pas.

Ce commentaire paraît avoir été peu connu ; Wolf ne le cite pas du tout. De Rossi en indique mal le titre dans son catalogue (n° 755).

L'ouvrage qui paraît en ce moment sous le titre *Deberim Attikim*, contient (p. 19) quelques extraits de ce commentaire d'après le manuscrit de Munich, et l'on y voit que les variantes des deux manuscrits doivent être assez considérables. Ce commentaire est littéral, mais ça et là il y a des digressions philosophiques. L'auteur a mis à profit, dans son interprétation des *Proverbes*, des dictons talmudiques, des ouvrages de philosophie générale et des proverbes ordinaires.

Moïse Rieti, que Reggio appelle d'une manière exagérée le *Dante hébreu*, a nommé à la vérité notre auteur dans son *Oulam Vahechal*, mais ne l'a pas désigné d'une manière caractéristique. Il le compare aussi avec des écrivains qui n'ont aucun rapport avec lui (65).

21. — *Lévi ben Guerschon* (רלב"ג).

Cet aristotélicien de Perpignan (mort en 1370) s'occupa beaucoup

d'exégèse, comme le précédent, et il a commenté presque toute la Bible. Ces commentaires sont imprimés en partie à part et en partie dans les éditions de la Bible.

Cet exégète s'est attaché à l'interprétation allégorique; son imagination surpasse celle de ses devanciers. Il n'a cependant pas dédaigné l'interprétation littérale, et il a fait des observations éthiques et des applications pratiques (רועיות); c'est pourquoi *Abraham Schalom*, dans son introduction, l'appelle tout simplement l'auteur des applications pratiques (בעל הרועיות).

Son commentaire sur notre livre se trouve aussi en plusieurs exemplaires manuscrits à la bibliothèque royale, entre autres n° 29, Oratoire. Il y a, comme dans celui du Vatican, n° 83, au commencement, une petite introduction, et à la fin l'avis qu'il a fini son travail l'an 1338 (66); deux choses qui manquent dans les éditions imprimées. L'auteur ne nomme aucun exégète juif dans ce livre; ça et là il cite quelques ouvrages d'Aristote.

22. — *Scheschet ben Isaac de Girondi.*

Nous ne connaissons pas le siècle dans lequel vécut cet auteur. Son commentaire se trouve aussi à la bibliothèque royale (n° 272, ancien fonds) et à Munich, n° 46; depuis le chap. 16 il n'y a pas de commentaire. Le tout a 46 feuilles in-4°. *Abraham ben Schalom* (voy. n° 28) mentionne, dans l'introduction de son commentaire, un savant de ce nom, en disant que celui-ci avait demeuré dans un pays mahométan; nous ne savons s'il est identique avec le nôtre. Nous avons vainement cherché cet auteur chez les bibliographes juifs et chrétiens. Son commentaire est plutôt philosophique, quoiqu'il ne s'éloigne pas en général du sens littéral.

23. — *Schem Tob.*

Le siècle dans lequel vécut cet auteur est également inconnu, et aucun bibliographe ne le mentionne. La bibliothèque royale (n° 123, ancien fonds) possède sur notre livre un commentaire de cet auteur. Ce commentaire n'offre pas de point d'appui qui puisse servir à déterminer le siècle de l'auteur; ce qui d'ailleurs eût été difficile dans le grand nombre d'écrivains de ce nom (67).

Le commentaire en lui-même est utile; il s'attache également au simple sens littéral, quoique ses explications littérales soient peu importantes.

24. — *Un anonyme.*

Il y a à la bibliothèque royale, n° 140, ancien fonds, le fragment d'un commentaire sur notre livre ; il commence 21, 31, et finit 31, 8. Il y a peu de chose de l'écrivain lui-même, qui a souvent mis à profit le lexique de Kim'hi, d'où sont tirées aussi les citations qu'il renferme.

25. — *Benjamin ben Iehouda de Rome.*

Son commentaire sur notre livre se trouve chez *De Rossi*, n° 308, et dans la bibliothèque d'Oppenheim, Oxford, n° 254 folio. Nous ne savons rien de plus précis sur lui (68).

26. — *Iehouda ben Moses ben Daniel.*

Son commentaire se trouve aussi chez *De Rossi*, n° 805, et nous ne savons rien non plus de positif sur lui.

27. — *Abraham ben Meïr ben Iehouda.*

Son commentaire a été imprimé à Venise (1497), sous le titre de *Meiri* ; nous ne l'avons pas vu, nous ne nous rappelons pas non plus l'avoir trouvé mentionné comme étant imprimé. Nous ne le connaissons que par le catalogue de la bibliothèque d'Oppenheim.

28. — *Joseph Haïun.*

Le commentaire de ce célèbre talmudiste, qui vivait à Lisbonne vers 1470, est très-honorablement mentionné par son jeune contemporain, *Abraham Schalom* (69), dans l'introduction de son commentaire sur notre livre (voy. n° 29).

29. — *Abraham Schalom.*

Sous le titre de *Kab Venaki*, il a fait un commentaire sur notre livre, imprimé à part, Venise (1497), et dans la grande Bible rabbinique de Venise (1517) et d'Amsterdam (1724). L'auteur vivait probablement en Espagne ou en Portugal, et c'était un jeune contemporain du précédent écrivain. Ce commentaire est une compilation, et contient des extraits des commentaires de Joseph et David Kim'hi, d'Abraham ben Esra, de Mena'hem Maïri, de Lévi ben Guerschon, de Scheschet, de Joseph Haïun, sans que les auteurs y soient nommés.

30. — *Isaac Eramo.*

Le célèbre auteur de l'*Akeda*, qui, à la fin du xv^e siècle, vivait en Espagne, a fait aussi un commentaire philosophique, instructif, sur les *Proverbes*. Le livre est imprimé mais peu répandu.

31. — *Joseph ben David Ibn Ia'hia.*

Son commentaire a été imprimé à Bologne, 1538, et ensuite dans la grande Bible rabbinique d'Amsterdam, 1724. Il a pour objet le sens littéral et est très-utile.

32. — *Abraham Gavison.*

Il existe de ce savant, qui vivait à Alger au milieu du xvi^e siècle, un commentaire sur notre livre sous le titre *Omer Haschik'ha* (Livourne, 1786). Cet ouvrage est très-utile et très-estimable sous le rapport littéraire. Le commentaire de *Mena'hem Mairi* (mentionné n° 17) y est souvent cité et des passages en sont rapportés.

33. — *Saül ben David Serir.*

Le commentaire de cet écrivain, sur lequel on ne sait rien de précis, se trouve manuscrit dans la collection de feu H. J. Michaël à Hambourg; il a 370 pages. Conf. *Azulai, Waad Lahahamin*, II. 17 § 9.

34. — *Isaak ben Schelomo Iabets.*

Ce savant, d'origine espagnole, vivait au milieu du xvi^e siècle, et a fait des commentaires sur la Bible, entre autres un sur les *Proverbes*; ils sont imprimés sous le nom de *Torath 'Hessed* (doctrine de la grâce). Voy. sur ce commentateur, *Koreh 'Hadoroth de David Conforti*, p. 30 a, édition de Berlin.

35. — *Salomon ben Melech.*

Ce savant, qui vivait à Fez au milieu du xiv^e siècle, a commenté toute la Bible; son commentaire est imprimé sous le nom de *Michlol Yophi*, Constantinople, 1554, et Amsterdam, 1660, avec des additions de *Salomon Abendana*. Cet ouvrage est très-utile; mais il contient peu de chose qui soit propre à l'auteur; ce sont des extraits des meilleurs commentateurs et lexicographes.

36. — *Le'hie! Hilel ben David.*

Cet écrivain, qui vivait en Pologne au milieu du dernier siècle, a également rédigé un recueil sous le titre de *Metsoudath Tsion*, qui est aussi très-estimable; il est imprimé à Lemberg.

37. — *Isaac Euchel.*

Cet actif collaborateur du journal hébreu *Hamassef*, qui eut beau-

coup de lecteurs à la fin du dernier siècle et au commencement du nôtre, a fait un commentaire hébreu qui a souvent été réimprimé et renferme des choses très-utiles. L'introduction à ce commentaire est aussi, vu l'époque de sa rédaction, très-remarquable.

38. — J. Loewenstein.

Nous avons aussi de ce savant littérateur un très-estimable commentaire sur les *Proverbes* *; ce commentaire se distingue très-avantageusement par du savoir, de l'esprit et une grande connaissance de la langue hébraïque, et peut être regardé comme un des meilleurs travaux dans le champ de l'exégèse imprimée.

Des anciennes traductions qui ont pour auteurs des Juifs, nous ne citerons ici qu'une ancienne traduction française, qui se trouve à la bibliothèque royale (n° 485, ancien fonds, in-4°). Elle ne porte pas de date; on peut pourtant la faire remonter à 4 ou 500 ans; elle comprend toute la Bible et se trouve en regard du texte.

Cette traduction est faite d'après la méthode de Hamilton (interlinéaire), qui est en grande faveur maintenant et qui est très-ancienne chez les Juifs (il en existe une semblable en allemand), et elle est, à notre connaissance, le plus ancien document écrit de l'histoire de cette méthode. Elle a aussi du prix pour l'histoire de la langue française (70).

Les savants Chrétiens ont beaucoup produit pour l'explication de notre livre. Il n'entre pas dans notre plan d'énumérer tous les autres. Quelques-uns d'entre eux sont cités dans l'*Introduction* d'Eichhorn, t. V (voy. l'Avant-Propos de M. Cahen). Nous nous contenterons de nommer ici un savant dont les travaux dans le domaine de l'exégèse et de la linguistique ont répandu la réputation en Allemagne et hors de ce pays. Il est presque inutile d'ajouter que nous parlons d'Ewald. Si l'espace nous l'avait permis, nous aurions transcrit ici son *Introduction* à ce livre.

LEOPOLD DUKES.

Paris, juillet 1847.

* Die Proverbien Salomo's, edirt, erklärt und metrisch übersetzt von L. H. Loewenstein. Francfort-sur-Mein, 1837.

NOTES.

7 (1) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a.

ר' יונתן אמר: שיר השירים כתב תחלה ואחר כך משלי ואח"כ קהלת. ומייתי לה ר' יונתן בדרך ארץ. כשאדם נער אימר דברי ומר, הגזיל אימר דברי משלות, הזקין אימר דברי חבלים:

(2) *Ialkut Prov.* sur ce passage.

אשר העתיקו. מלמד שגנזים היו. ד"א אין העתיקו אלא פירשו כד"א יונתן משם תורה (בראשית י"ב ח')

Voy. aussi Abotâ de R. Nathan, chap. I.

(3) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a.

מזודה ר' נחמן באלף ד' [שמות] שנתוספו לו ונרצננה בהן שהם צריכין להודש. אגור שאמר דברי תורה. בן יקא בן שרהקאה לשעה כספל הזה שנתמלא בשעתו ונשפך בשעתו כך למד שלמה תורה בשעתה ושכחה בשעתה. למואל שנם לאל בכל לבו אמר יכול אני להרבות ולא לחסוא. לאיתיאל ואוכל. איתי אל ואיכל:

Ialkut Mischlé, 30, 1, on trouve encore diverses autres explications de ces mots. *Iehuda ben Harisch* prend *Lemuel* comme s'il y avait *Lemoel*, de la racine hébraïque נאל être fou. *Ewald (Beitrage)*, pag. 120.

(4) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a. *Ialkut Rois*, § 178.

יודני שלשת אלפים משל (מלכים א' ד' ל"ב) אמר ר' שמואל בן נחמני חזרנו על כל המקרא ולא מצינו שלא נתנבא שלמה אלא קרוב לשמונה מאות פסוקים ה':

נא est employé ici dans le sens de parler, en général, et non avec la signification de prophétiser, comme dans le Targum de *Kohéletâ*, où les mots קהלת נבואה דאתנב' קהלת sont traduits par פתגמי נבואה דאתנב'.

(5) Cet ouvrage, que nous mentionnons aussi plus loin (p. 17), est le plus ancien recueil de fables qui a donné naissance aux autres recueils de ce genre, et contient aussi un grand nombre d'excellentes sentences. Nous avons sous les yeux une traduction allemande de ce recueil par Max Müller. Leipzig, 1844.

(6) *Sabbath*, p. 30. *Ialkut Mischlé* sur ce passage :

בקשו לגנוז כפר בשלי שדור דבריו סודרים זה את זה וגו' , כתיב
אל תען כסיל כחולתו וכתוב ענה כסיל וְכֹאֲלָתִי לֹא קָשִׁיָּהּ הִיא בְּמִילִי
דאִירִיתָהּ הִיא בְּמִילִי דַעֲלָמָא .

(7) Ces sentences précieuses se trouvent traduites en français dans le *Théâtre de l'idolâtrie, ou la Porte ouverte pour parvenir à la connaissance du paganisme caché*, etc. Amsterdam 1699. P. de Bohlen en a publié une traduction latine. Berlin, 1838.

(8) *Moralistes grecs*. Paris, 1845. L'indication des sources aurait été désirable ici.

(9) D'autres sentences de ce sage ont aussi de l'intérêt pour l'antiquité hébraïque. On y trouve entre autres des pensées exprimées aussi par les prophètes, par exemple, vers 29 : « Ne t'enorgueillis ni de ta richesse ni de ta force, ni de ta sagesse. Dieu seul est sage, seul il est riche et puissant ; » voy. Jérém. 9, 23, où la fin est plus expressive. Les rabbins aussi appellent Dieu le *riche du monde*, עשירי של עולם *Bereschith Rabba*, pag. 215 a. Il y a aussi des préceptes qui se trouvent dans le Pentateuque, par exemple, vers 45 : « N'enlève point à la fois tous les oiseaux du nid, respecte au moins sa mère pour avoir encore des petits. » Deutér. 22, 6. Vers 72 : « Ne mange pas l'animal égorgé par d'autres animaux ; abandonne aux chiens ces restes impurs ; c'est aux bêtes féroces à se dévorer mutuellement. » Exode, 22, 30.

(10) Sur la fable en général, voy. son article dans l'*Encyclopédie méthodique*, de la plume de Voltaire, et la célèbre dissertation de Lessing sur ce sujet, ainsi que l'introduction de Herzberg à la traduction allemande de Brubius. Halle, 1846.

(11) Voy. l'introduction de Derenbourg à l'édition arabe des fables de Lokman qui se publie chez Asher, à Berlin.

(12) Cette explication exacte a été donnée par Abraham Bibage. Nous avons cité ses paroles dans notre *Anthologie*, p. 264, n° 1. On peut considérer comme parallèles à ce passage talmudique, les paroles de Phèdre qui, dans le prologue au premier livre de ses fables, parle de fables d'arbres. Les fables des

arbres sont très-rares; conf. *Juges*, 9, 8. La fable de Babrius, n° 36, et notre *Anthologie*, n° 463.

(13) Cet ouvrage a aussi été cité et estimé par des savants juifs. Le plus ancien d'entre eux qui, à ce que nous sachions, en fait mention, est le R. Hai Gaon; voy. notre *Anthologie*, pag. 7, note.

(14) *Sanhédrin* 38 b.

שלוש מאות משלי שדלים דיו לו לר' מאיר ואנו אין לנו אלא שלוש
וג' צדיק מצוה נחלץ (משלי י"א ה)

(15) Ainsi, par exemple, l'histoire de la dame d'Éphèse, racontée par Pétronius et quelques Pères de l'Église, et que la Fontaine a si bien racontée, se trouve indiquée dans le Talmud *Kiddouchin*, pag. 80 a, et *Tossephoth* (commençant בַּעֲשֵׂה כִּי הָאֵלֹהִים בְּעֵשֶׂה); voy. *Rapport*: R. Nathan, note, n° 45.

(16) On consultera avec fruit l'introduction de Mery à l'*Histoire générale des proverbes*, 1828; la *Philosophie de Sancho Pança*, par Ferdinand Denis, comme introduction des proverbes français, par Leroux de Lincy, 1844. Une histoire philosophique des proverbes serait très-intéressante. L'ouvrage cité de Méry contient à ce sujet plus d'une bonne notice, mais la disposition n'est pas à désirer.

(17) מוסרי הפילוסופים II, 17.

אפשר שיחנק טותה הבים קודם רותו • Celui qui boit peut étouffer avant d'avoir suffisamment bu. »

(18) Par exemple le proverbe italien : « Il mirto è sempre mirto benchè sia trà l'ortich (le myrte est toujours myrte, bien qu'il soit parmi les orties), » se trouve littéralement dans le Talmud; voy. *Anthologie*, n° 108. Le proverbe français, qui se trouve aussi en espagnol : « Il ne faut pas parler de cordes devant un pendu, » reproduit aussi un passage talmudique; voy. *Anthologie*, n° 210.

(19) Par exemple, le proverbe arabe : « La tête est couverte d'un bonnet, et le derrière est découvert » (Freytag, *Arabum proverbialia*, III, n° 1096), est le passage talmudique; voy. *Anthologie*, n° 633. Tous les deux désignent l'opposition dans l'extérieur de l'homme. Le proverbe espagnol : « Quando pasan peras comprinas. » On a le temps d'acheter des poires quand le marchand crie : « Achetez des poires, » paraît d'après le sens être identique avec le passage talmudique cité *Anthologie*, n° 603.

(20) Voy. le passage qui se rapporte à cet endroit dans la *Synonymique* de Bedersi dans nos *Literaturhistorische Mittheilungen*, pag. 191.

(21) *Talkut Prov.* sur ce passage.

למה נמשלו ד"ת לנגיד לומר לך מה נגיד וזה יש גו להבית ולהחיה
אף ד"ת יש בהם להבית ולהחיה :

(22) *Voy. Kim'hi, Lexicon*, art. נגד ; *Joseph Caspi, dans son Scharschoth Kessef*, art. נגד dit :

— — — — —
וכן נקראו המאמרים המשובחים ובעליהם נגידים כמו
שנקראו משלים וגם במאמרים שבו הדינן שאברנו בשם חגידים
כי ראוי שידאו אלה תמיד נכת פני המבינים ושיהיו מרוחקין מן
החמון — — — — —

(23) *Talkut Mischlé*, pag. 142 a :

שלישים . גבורים כמה דארת אמר ושלישים על כלו (שמוח' י"ד ז) וג'
Joseph Caspi dans son Scharschoth Kessef dit (art. שלש) :

— — — — —
וכפני שהשליש והשלישים הם דברים נכבדים ויקרים
וכתולים ואדוניים לכן קראו לדברים הנכבדים והיקרים מזה ואמרו הלא
כתבתי לך שלישים (משלי כ"ב כ') המעם מושלים ונגידים מאמר
משלי שלמה שהוא מענין במשלה . וכן שמעו כי נגידים אמר (שש'
ד' ז) ועל כל זה אמר בסוף הלא כתבתי לך שלישים וחמל ענין חק
הדוקף ר"ל חזקת מעלה ועלוי —

(24) *Kim'hi Lexicon*, art. שלש a les deux explications ; de même *Immanuel*
dans son commentaire.

שלישים — — — — — כלומר אני כתבתי לך ג' פעמים וג' .

(25) Le mot פשוט, signifie dans l'ancien hébreu étendre ; plus tard il a
pris la signification d'explication simple, qui réunit les deux sens ; elle est déjà
utilisée par les talmudistes. *Il a expliqué le passage biblique*,
est une expression qu'on trouve souvent dans le Midrasch, par ex. *Talkut*
Mischlé, pag. 146 a. פשוט aussi est employé dans le Midrasch pour explication
exégétique ; ainsi *Talkut Pentat.* § 892.

(26) L'allégorie s'attache à tout ce qui est très-connu. On a même allégo-
risé moralement le jeu d'échecs ; voy. l'appendice à la traduction allemande
des *Gesta Romanorum*, par le Dr Græsse. — Une histoire générale de l'inter-
prétation allégorique en général serait fort précieuse.

(27) *Sabbath*, p. 63, אין מקרא יוצא מירי פשוט .

(40) A la fin de ce manuscrit nous trouvons ces mots :

אני דוד בן גרשם כתבתי לך לוי אחי פירוש מעשרים וארבע
ותחלתיו א' בכסליו נ"ח לפרט וסימתי י"ד באלול

(41) Nous avons donné sur *Joseph Kara* une notice dans *Zion II*, pag. 102, dans la note ; voy. aussi Zanz *Zur Geschichte und Literatur*, pag. 68.

(42) Nous trouvons aussi dans son commentaire sur les Psaumes (Ps 10) :

תעלים לעתות בצרה הם עתות רבות אלה ושלש באות שלשים
חמשה :

Nous avons donné dans les *Archives Israélites*, d'août 1847, quelques morceaux de son commentaire sur les Psaumes.

(43) וקראו ספר העושר לפי שקרא בו מוזעזר כבד

Voy. sur cet écrivain, Wolf (*Bibl. hebraica*, I, 641; III, 527). Il ne faut pas confondre avec lui un écrivain postérieur cité aussi par Wolf (I, 871) ; son ouvrage polémique *Milchamoth Adonai* (*les Guerres de Dieu*), se trouve entre autres dans la bibliothèque de feu H. J. Michael, à Hambourg, n° 229.

(44) A la fin du commentaire sur le Pentateuque nous trouvons :

והזקקתי אני הצעיר יוסף צדיק בכ"ר אלעזר צדיק זלתי
ביום ר' ב לחדש תשרי שנת חמשת אלפים ושלש מאות ושבועים
ותשעה שנים לב"ע יום ב לביתם הישועאלים בשנת אלף וכ"ו להם
פד קוסמנטינה במלכות שולמאן אוטמאן בן שולמאן אחמד אצל ק"ק
הקראים שיבתי מלמד וחזן בע"ה מספר ק בעל העושר הנקרא
שכתוב בו פירוש בארבע ועשרים בלו שהעתיק כתוב יוסף בן יהודה
נב"ע ושלוה .

A la fin du livre d'Esaï est dit : נעתק שפ"ה (1625).

(45) Ce n'est que dans le Pentateuque qu'on en nomme d'autres, ce sont les suivants : *Abusari*, *Abuali Iefet*, *Anan Hanassi*, *Benjamin Nahundi*, *Daniel Komsi*, *Ekiles* (עקילס), *Abujakob*, *Jacob ben Joseph Karkeani*, *Iepheth Hallewi*, *Joseph ben Abraham*, *Joseph ben Noa'h*, *Josipon ben Gorjon*, *Menachem ben Seruk*, *Saadia Fayumi*.

(46) Dans *Zion II*, pag. 99, etc., et dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1846, pag. 727, nous avons donné des échantillons de ces gnomes, qui, sous le nom de *Schekel Hakodesch*, se trouvent à Oxford et à la bibliothèque royale, n° 245, ancien fonds.

(47) Article לבט .

(48) Articles אחר . גהה . חלל . חרך . יכח . ננד . נצר . עבר . ענה . עשק . וגם . שכן . שנה .

(49) Article לבט .

(50) Articles פתה . שפר .

(51) La Bibliothèque royale possède plusieurs manuscrits de cet ouvrage, entre autres n° 476, ancien fonds, in-folio, parch. très-bien écrits. À la fin de cet ouvrage nous trouvons :

אני אברהם בר חיים כתבתי זה ספר השרשים לאחר יוסף
סימחוני והשלמתי אותו בחדש אייר שנת חמשת אלפים וחמשים ושנים
שנה לגריאת עולם המקום יוכהו וגו' .

Ce Josep ben Haïm est sans doute l'auteur du Dictionnaire hébreu des rimes intitulé *Baal Hakenophaïm* (l'homme allé), qui se trouve à la bibliothèque royale (n° 106, Oratoire), et sur lequel j'ai envoyé une notice au Dr Frankel pour son journal.

(52) Voy. sur cet ouvrage la notice de M. Munk dans les *Archives Israélites*, 1847, p. 67.

(53) Voy. Zuns, *Zur Geschichte und Literatur*, pag. 403.

(54) M. Steinschneider dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1843, p. 1, a donné à ce sujet une esquisse spirituelle.

(55) A la fin du manuscrit nous lisons :

ברוך אלהים אשר זכני לכתוב זאת הפירוש הנקרא באור עמואל והשלמתי
בעשרים ותשעה ימים וארבע השנ' בשנת ה'ל"ז לפ"ק . וכתבתי אל
הנכבד והנעלה לשם ולתהלה כבודי דוד פנצי בכמר סגחם פנצי
דל"ה וגו' אני הכותב חיים צרפתי חזק .

(56) Dans l'oraison funèbre qu'il suppose (voy. édit. de Berlin, p. 11, p. 126) devoir être faite sur lui-même, on trouve :

אי ספר משלי כי יקשור פסוקיך : Malheur à toi, livre des Proverbes, qui rattachera désormais tes versets agréables ? Dans le dernier chapitre de son livre, où il décrit, comme Dante, son voyage au paradis et dans l'enfer, il met dans la bouche de Salomon les paroles suivantes :

כאד אני נפלא איך יכולה לקשור פסוקי משל. וכתבת בפי אשת היל נוראית .
« Je m'étonne beaucoup comment tu as pu rattacher les versets des Proverbes, et dans le chapitre 31, sur la femme forte, tu as écrit des choses admirables. »

(52) Ce commentaire se trouve aussi à la bibliothèque royale, n° 58, Sorbonne.

(53) Ces paroles sont : וכבר באינו זה בספר חכמתו מדבר על סוד צורת האותיות והרצת לעמד עליהם ידועם בשם .

(54) Il le cite par ces paroles : והכח הפילוסוף האלהי בור יהודה אחי וג' .

(55) Azulai dit de notre commentaire :

שמעתי שאמרו בעלי הפירושים שבאויב יקרא האדם פירוש רלב"ג וזה צמאנו ובמ"ש שלי יקרא פירוש עמנואל .

(61) Voy. *Debarim Attikim*, Leipzig, 1846, II, pag. 15 et suiv.

(62) On y cite son commentaire du *Pentateuque*, conf. articles . דבב . דבר . כזה . כזה . נשא . *ibid.* sur les *Psaumes*, art. ; חל . קין ; *ibid.* sur les *Proverbes*, art. ; לזה . שאל . *ibid.* sur *Job*, art. ; סכן . *ibid.* sur *Kohelleth*, art. ; קרה .

(63) Dans le *Debarim Attikim* II, déjà cité, pag. 10.

(64) Article לזה on dit : בפירוש מ"ש שלי .

(65) Ce terzine dit :

יהוספיה הגר צדקות יתו
כאבר [החבר?] בן כספי ורבו
יתודה החסיד עם שבחיו .

(66) Ces paroles sont : ובנאמן נשלים זה דבאור והיתה השלכותו : בשלישי לזה אצור של שנת תשי"ב ושמונה לפרט האלף השש ליצירה וג' .

A la bibliothèque royale, n° 110, ancien fonds, se trouve aussi un commentaire sur les *Proverbes*, par un écrivain nommé *rabbi Mair Lion* ; mais ce commentaire est aussi celui de notre auteur, *Mair* est la corruption de *Maistro*; son que Rathag porte dans le manuscrit du Vatican, n° 36, et ailleurs.

(67) Dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1845, pag. 956, j'en ai donné une notice.

(68) Son commentaire sur les *Chroniques* se trouve aussi à la bibliothèque royale, n° 140, ancien fonds.

(69) Il dit : וכוונתו דוקן בהכח והשגה אשר בודנו היום פירושו : Voy. *Kereh Hadoroth*, p. 27 édition de Berlin.

(70) Ce manuscrit est sur parchemin, et a 128 feuillets. Outre le Pentateuque, il contient toute l'explication de la Bible; celle qui a pour objet les *Proverbes*, forme 11 feuillets (pag. 82 à 93). Ce manuscrit ne porte pas de date. A la fin d'Isaïe on lit le passage suivant : נשלם ספר ישעיה שבו לעזר במרחב זה חוק אל עזר בר יצחק הכופר לא יודק דמים ולא לעולם עד שיעלה חמור בסולם :

Le même copiste a signé aussi à la fin de *Ruth*. L'écriture n'est pas mauvaise et est due à différentes mains. Nous nous contentons d'en extraire quelques lignes :

משלי	אישנפלש	כמו יאמרו המושלים
לקחת	א אפנדא	כמו ריקח טוב
ומלחצה	אי פויר פליץ	כמו מה נמליץ
וחדוהם	אי לווייר דבעיילא	כמו חוד חדה
השכל	אנמילמנט	כמו שכל בכל דבריו
ומומה	פנשיה	כמו כאשר זכום
החבולות	מאטירש	כמו בתחבולות תעשה

La traduction est toujours suivie d'un exemple en hébreu. La plus grande partie du livre est, comme ce spécimen, divisée en trois colonnes.

A cette occasion nous mentionnons un glossaire hébreu-français qui se trouve aussi à la bibliothèque royale (486, ancien fonds), bien écrit sur du papier, de 99 feuillets, où Raschi est cité à chaque mot. Nous lisons souvent ור"ד פירש c'est-à-dire *R. David Kim'hi explique*; on ne mentionne pas d'autres écrivains. A l'article כור on cite *Saadia Gaon*, mais cette citation est prise au lexique de Kim'hi. Nous en donnons quelques spécimens dans les *Archives* de septembre 1847. Le livre n'est pas daté. A la fin nous lisons les mots :

ח"ל י"ד נשלם ספר אמרי שפר אל חבר וסופר המעתיק לא יחפר

Suit une traduction de Daniel et d'Ezra. Sur les derniers feuillets on trouve l'indication d'un ancien propriétaire de l'ouvrage, en ces termes :

שלי זה חמקרי דודקי מושתר שמואל דלקישטא יצו

Les *Archives* de janvier 1840, pag. 61, contiennent une notice d'un autre glossaire hébreu-français. M. Delitsch rend compte dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1844, p. 294, d'un autre glossaire hébreu-français-allemand.

1. העתקה ממחברת דונש בן לברט

(MANUSCRIT DE LEYDE, LEG. SCALIGER, N° 5.)

בְּשָׂרִים וגם במחברת בית [ערך בשר] חבאת משול בְּשָׂרִים
(משלי י"ט) בחלק אחד חבשר דחוי (ויקרא י"ג ט"ז)
בשר גבוהים (יחזקאל ל"ט י"ח) - ומשול בשרים הוא במחברת
שן כמו סלך ושרים (חושע ח' י') - וגם תאמר כי משול
בשרים הוא כמו ויבדך כל בשה (תהי' קמ"ח כ"א) בַּאֲדֹךְ כי
בשר ובשרים טפל על חברואים . אשיבך א"כ עשית לעבד
למלוך על רב־חברואים ולאוכלם , ובלבד דוח לא יתכן לדבר
בו חכם . ואם תשוב ותאמר לא אמר חכם אף כי לעבד
משול בשרים כי על אנשים מעשים או כי העבד נאוח לו
למלוך על צבא גדול מדקים [מדוכים] וטרודים וגף יחיו
כמותם עבדים וכן אמר אף לעבד משול בשרים כמו לא
נאוח לנבל וגו' אף כי למדיב (משלי י"ז ז') וכאשר אמר וקצכם
כי לא נאוח לעבד משול בשרים כן אמר כי הארץ תרגז כרשה
שפחה גברתה כַּאֲמֹרֶה תחת שלוש רגוז תִּאֲוֶץ וגו' ושפחה כי
חירש גברתה (משלי ל' כ"א) , וחחכונן וחפתח לך החכמה
דלתה :

קרת . וחבאת בחלק אחד [ערך קר] לפי קרת (משלי ח' ג')
עם קריח נאמנה (ישעיה א' כ"ט) ואפסיה כי חמדינה

עיר וקריה וקרת עגן אחד לחם • ואין קרת כי אם כמו ימך
המקרה (קהלת י' ח') וישבה לפתח ביתה על כסא ומרומי
קרת, על כן יורה כי בחלון ביתי נשקשתי (משלז' ז' ו') למד
כי הקרת בנג ובמקרה ולא הקריה וחמדינה, והתבונן וככל
קנייך קנה בינה :

פחם וחבאת בחלק אחד [ערך פח] בפעלים השניים פחם
לנחלים (משלי כ"ו כ"א) עם ופח באפיו (בראש' ב' ז')
ופחם הוא מן השמות השלישיים והם בו מן חיסור ופחם
כמשמעו בלשון הערב • והחמיא בו ראותך הדולק אשר
פחם נופל עליו כמפוחו לכן זרית המס לרוח ואבדת מוס פחם,
כמו מס מן שפם (ויקרא י"ג מ"ה) :

חותה • ופתרת [ערך חת] כי נחלים אתה חתה (משלז'
כ"ה כ"ב) בוער על ראש באמרך לשון שיק ותבערה
הוא מן ולקח מלא המחתה (ויקרא י"ו י"ד) ; ואני אומר כי
המחתה לא נקראת מחתה לדליקת האש כי אם לשריפת
הנחלים וחתך ויסתך (תהל' ג"ב ג') ולחתות אש (ישע' ל' י"ד)
יוכיחו כי • חותה על ראשו • כמו גורף וחופף על ראשו •
ויאמץ מן הפתרון חפסוק אשר לפני • כי נחלים • והוא אם
רעב שונאך מאכילו לחם וג' לפועל תרעב נמשל חפועל
האש ככתוב עזרנו כחטור נכמדו (איכה ה' י') ועל [אמר]
החכם תרעב ולו היה שונאו לחסיר ולחתות נחלי תרעב
וחצמא מעל ראשו או מן ראשו יש לנו על כמוהו יתכן
להוסיף לפתרון אם או יבא מן במקומו והוא ושמן על ראשך
אל יחמר (קהלת ט' ח') לא יתכן פתרונו כי אם באמרנו

מעל ראשך או מן ראשך . ואם תאמר למה תיבה בתיבה
תחליף ותגיע לפחרון זאת או הוסיף אידיעך כי כמודע עשית
באמרך יש לנו את במקום מן במלת הם יצאו את העיר
(בראש' מ"ד ד') כצאתי את העיר (שמות ט' כ"ט) וחלה את
רגליו (מלכים א' ט"ז כ"ג) אני דוגל את החיזודים (ירמ' לח
י"ט) , הא לכם ועליך ארבעה עדים : [עין ג"כ חשורש
זה בספר אבן בוחן של ר' מנהם בן שלמה]

סוחף . ופחרת [ערך סחף] מטר סוחף (משלי כ"ח ג') לשון
כליון וג' סוחף כי אם כדועף והפסוק * נברש
וג' מטר סוחף ואין לחם * משל הוא מושל לעושק המרבה
לעושר לו ולא יעשיר ולא יקדם חילו מאירה ד' בביתו ולכן
המשיל החכם העושה אשר לא יצלה ביד העושק הרש האחד
למטה כוחף עלי ארץ אמרה אשר לא תפרה פרי ולא תצמח
לחם ולכך נאמר כי חסדיפה כדליפה וכרעיפה וכעריפה .
ולמד לחביא כשריפה [ענין סחיפה] : [עין ג"כ למטה דברי
ר' מנהם בן שלמה]

[ערך נפתי נדפס בחערה לשפת יתר סימן ס"ח . ערך
מנון הדפסתי בחערה לספר אותיות הנוח לה"י
חיוב דף קט"ז] .

II. העתקות מספר העושר לר' יעקב בן ראובן

(BIBLIOTHÈQUE ROYALE, n° 61, ANCIEN FONDS.)

דברי חכמים וחדושים . (משלי א' ב') . וחזק . כי החכמה
בנויה על ז' עמודים שנאמר חצבה עמודיה שבעה
(משלי ט' א') שבעה זוגים עמודים שיחיה חבנין חזק . וקרא
שם חספר משלי כי רובו משלים והועלת הפפר הוא כי נצחנו
לדורש הדעת והחכמה . ייחס זה חספר אל שלמה וזיה לו ה'
שמות . ידידיה בעבור כי ד' אהבו . וקרא אותו קוחלת
כי נקחלו לו מדברי החכמה מה שלא היה בו לזולתו . ואשר
קרא לו אגור בן יקה מע' אוקוקלישטיש אשר אגר
חכמות . למואל יהיה מן מול אשר הוא נגד מע' משנת
[נגד] ד' משיחו (שמואל א' י"ו) . שלמה כי יהיה שְׁלו
ושלם בימיו :

אל תקנא (ד' ל"א) . אמרו המלמדים כי הקנאה על ג'
פנים . יש קנאה שהיא חובת כמו שתדע מפנחס
(במדבר כ"ה י"א) . וקנאה מותרת כמו שאמר קנאת ד'
(מבערו) תעשה זאת (מלכ' ב' י"ט ל"א) [וקנאה] מע' דברי
העולם הזה והיא אמורה וזיה זאת : בעד אשה זונה עד
כבר לחם (ו' כ"ו) אומר כי בעבור אשה זונה יורש האדם עד
שיצטרך אל כבר לחם . ואמר אחר כי מדת השעשוע אשר יהיה

לך ער אשה מגאפת כמדת' החמסם הרעב באכילת כבו לחם במהרה . ואמר אחר , הכסיל יחשוב כי חשיג תאותו באשה איש בכסף שחוא מדה חמחיר ככר לחם ואינו יודע שצרה נפשו שחוא יקרה לו מכל סמך : ליום הכסא (ו' כ') עד יום המועד יבא בעבור הפסח מן תרגום 'וישחטו' ויכוס (ו) :

לכ רשעים כמעט . פוענין כדבר חמסם וחקטן כי חוא אולת וי"א סעם חדבר אשר חוא דבר בדעת תמצא אותו כמעט . מעודה בגד (כ"ח ח') מן מהעדא מלכין (רניאל ב' כ"א) מסור בגד ביום קרה רע על נפשו וכן חשוות חומץ וחוא חקץ וחגתר חוא מלוח זה חרע לנפשו כן שר בשירים . וי"א מעזה בגד בגד בלוי וישתה חומץ וחוא חמץ , וירקד מן לנתר בתן (ויקרא י"א כ"א) : דליו שוקים (כ"ז ו') כמו חפסח גין לו יכולת ללכת כן החכמה כשתאמר לפני חכמילים לא ידעה מה חוא . דליו כמו עשו , קרבו , מע' לשון יעשו ידליו . כצדור אבן במרגמה (כ"ז ח') כמו צדור חכסף אשר יקח צדור אבנים יקרות יפוח אותם במרגמת אבנים יאבד הפנינים חחם כן חנותן לכסיל כבוד נתן בלא מקומו : חוח עלה ביד שכוך . (כ"ז ט') כמו שחשכוך כשיקח בידו חוח ידע לבני אדם בו כן כשילמד חכסיל מן החכמה ידע לבנ אדם . רב מחולל כל . (כ"ז י') יש דברים אשר ידעוד ויהוללו כל בני אדם מפני אימתם ואולם חרע מכל רב חוא שוכר כסיל . כמו מחולל מפשענו (ישעיה נ"ג ח') או כמו חוללה ידו (איוב

(1) עיין בספרי תולדות גזולי המזדקקים אשר חוצאתי בלשון אשכנז דף פ"ב הערה א' .

כ"ו י"ז) . וי"א ראיתי אשר הוא רב ושלש מחולל כל אדם
 יפחדו ממנו וגם ראיתי מקברני בני אדם שחם מרעידים כל בני
 אדם ומי הם שוכר כסיל ולא ידע מי הוא והיה רכיל ומלשין
 וכלם יפחדו מהם אמר וכן השוכר עוברים או אדם שהוא חולך
 בדרך לבו תלוי לדרכיו וכשתשכירוהו ישאר לבו חלוק העצה ולא
 תהיה לך ממנו הועלה : הכססה שנאה במשאון . (כ"ז כ"ו)
 מע' יש שיבא בקהל ויאמר אין עלי עון וישבע כי הוא נקי
 ותכסה שנאתו לעת במשאון עם ואחרית כל דבר יגלה ד' רעתו
 בקהל : מפנק מנוער . (כ"ט כ"א) מדברי הראש [?] תפנקי
 גן עז . מנון . פקיד מן זמין להם (דניאל א' ה') ומחם
 ממונים (ד"ה א' ט' כ"ט) : לעלוקה . (ל' ט"ו) היא שם משמה
 מקומות הנקמה כי אמר תפתה ועלוקה . ד"א הרמז אל גושם
 בני אדם שתי בנות ירמוז אל יצר הבטן ואל יצר הערוה . הלא
 תראה שאול הקבר וכן ועוצר רחם האשה בשתחית עצורת
 רחם ולבה הלך בלד לו ידעה איש כל היום והלילה לא תשבע.
 ד"א לעלוקה לתלויה בלשון ערבית התלוי ממעלה שהעולם
 הוח עוטר והולך והוא כדבר תלוי . ד"א לתלויה העולם הזה
 בלא דבר ממעל ומתחת . וי"א תלויה על לא דבר שנאמר התולה
 ארץ על בלימה (איוב כ"ו ז') : למחזה מלכין (ל"א ג') לתקוע
 כף למלכים כמו [מחאך יד . יהוקאל כ"ה ו'] מתאו בידיה
 להכות החאוה . ס' לכין ידמה מן וימלך עלי לבי (נחמיה ה')
 מלכי ישפר (דניאל ז') : לאוהאל ואוכל . פתרון יש אל
 איתי כמו איתי גבר (דניאל ח' י"א) ואוכל ראיות [ראויות]
 לחקים :

ח, העהקות מספר אכן כוחן לר' מנחם בן שלמה

אנן : (אנן ב') וכאשר האלף בחטף קמץ וחטעם באלף אין
המלה לשון גלגל המתחפף כי אם לשון פנים ומראה כאומר
דבר דבור על אפניו (משלי כ"ה י"א) כלומר דבר מנוג
ומישר על מראיתו וערך ענינו כאומר לבעבור סבב את
פני הדבר (שמואל ב' י"ד כ') ופעולה בשאתי אימך אפונה
(תהי' פ"ה י"ו) כלומר אתגלגל ואסור אחור : ועקב
סלת האל אשר ישחנו עקב משיכתם יזכני חבורה לפרטם
בשער חקשה ושלשים :

חרך : ענין חנאה כאומר לא יחרוך רמיה (משלי י"ב כ"ז)
כלומר לא יחנה הרמאי מצידו ואין למלה דמיון במקרא
זולתי בדברי ר"ל כאמרם מקרן וחרכה : [ובערוך לא
מכר הפתרון הזה] :

הה : ענין גריפה משיכת דבר וחפינה כאומר יחתך ויסחף
(תהי' ב"ב ז') כלומר שרוד וימשוך אותו מאהלך ולכן
נקראה כלי גריפת הגחלים מעל חמבת מחרה כי חוהה
היא וחופנת : ופעולה הנכנית ממנה ולחתות אש מיקוד
(ישעיה ל' י"ד) כלומר ולגרף גחלי אש מן היקנות : כי
גחלים אתה חוהה (משלי כ"ב ב') ופשוטו בי גחלי רעב
וצמא אתה גרף וחופן מעל ראשו כי יודעים אנשי [דעת]
כי חצי חרעב וחצי הצמא שורפין הגוף ומצמקין אותו

ומחרין את העצמות בסוקד וזלעפות חרעב ממדין את
 חעור כתנור ואתה אשר גרפת את החצים האלה מעל
 ראשו ר' ישלם לך שטרך. ואשר אמה החכם י'על ראשו.
 במקום מעל כה דרכו כי גם במקום אחר אמרו כן
 ושמן על ראשך א' יחסר (קחלת ט' ח') כלומר מעל ראשך
 ואם אמור יאמר פותר אותו כמו מניח באומר ותנח
 בנדו (בראש' ל"ט י"ז) ותרגמו "ואחיתתו" או בלשון
 מקרא כאומר סם ארם נחתיים (מל' ב' ו' ט') ויאמר כי
 גחלים אתה מניח על ראשו. הן תוחלתו נכזבה כי לדבריו
 יודע הוא כי בחאכילו ובחשקוהו את שונאו הלא
 שונאו מתבייש כאלו חותה גחלים בראשו והאיך יאת
 להפקיר להבו ומימיו לבייש את אחיו ואיך מרזם וקדוש
 ישלם לו שכר טוב על זאת : [עיין לעיל בהעתיקה
 דונש]

לח . ענין שנות אשר ישגה אנוש כאומה ותלה ארץ מצרים
 (בראשית מ"ז י"ז) כלומר נשתגעו דיוריה וכן כסתלחלה
 (משלי כו י"ח) כלומר כמשתגע . כל הא הנאחזות במלח
 והיא במפיק הא ולא הובאה ללשון נקיבה נודעה אתה
 (חזיר) כי יסוד מיוסדת היא ואין לומר כי תוין חמלה מן
 היסוד כי לו חיתת תיו "ותלה" בלי הא וחתה תיו את
 ליסוד ואחת למלאכה כמו ותחש בחימה (יחזקאל
 י"ט י"ב) ותתם השנה (בראשית מ"ז י"ח) והוא חדין
 למלח "סתלהלה" אלא שהמלה נבנית על הכפל :

ל כ ט . ענין חלקה שלקוח כנאמר ועם לא יבין ילבט
(חושע ד') :

ל ח ס . ענין בקיעה נשקע ויורד . והתרגום חדביר המלה על אופן
נפילה נטייה והרכבה ואין למלה דמיון לפי הענין נראה
פשרו ככה [דברי נרגן כמתלחמים משלי י"ח ח']
דברי חרוגם על חבירו נראין נוטין ומתרכנין . כי הוא
כמשליך דביו כחצים והם הדברים היורדין בחודי
בטן ומכאיבו ומעציבו :

ס ז . (אופן ב') — — — — — ודרכיך למחות מלכין (משלי
ל"א ג') כלומר אל תהן לנשים להכחיש חיל אונך וכוסר
דרכך אל תהן לבריאות בנוח מלכין בעלזה מוח :

נ ח . (אופן א') ענין זרמת המפעל והגבהתו כאומר וינף
אדם תנופה (גימרא י"ד י"ב) וג' ואשר כמעט קרובה
ללשון מפעלת הגפה מחברת מחברת' כאומר להנפת
נויים בנפת שוא (ישעיה ל' כ"ח) ודומה ללשון
פעולה זו כנאמר ינוע בכברה (עמוס ט' ט') וכן נפתי
משכבי (משלי ז' י"ז) שאין חתיו יסוד במלה וכן אומרת
נצורה נפיתי בנפת את משכבי תחת הסדן לבקש מור
וקינמן כדי שתהנה בריחו . ומסקל נפתי כמשקל אצתי .
רצתי , אבל נופת חטופנה (משלי ח' ג') נופת צופים
(תהלים י"ט י"א) הויחם יסוד בהם וג' — — — — —
[ענין ההערה בשפת יתר סימן ס"ח]

ס ט ז . ענין דלף ערף מטר כאומר מטר סוחף (משלי כ"ח ז')
כח פשרו משל חתוב את הגולן אשר לא יעשר ולא

יקום חילו למטר חרולף ויורד על קרקע ארורה אשר
 איננה מוצאת דשא ולא תהן יכול לאמור כאשר הארץ
 חמלחה כי אשר ימטיר עליה לא תרוח ולא תצלה כי
 ארורה היא ככה גבר אשה מארת ד' בביתו לא תועילנו
 קלת עשקו אשר יעשוק דלי עם כי ברשותו יהיה :
 [עיין לעיל פירוש דונש על הפסוק הזה]

IV. העקוקה מפירוש עם נואל על ספר משלי (1)

(BIBLIOTHEQUE ROYALE , n° 84 , SORBONNE.)

לחבין משל ומליצה . (א' ו') בא לזכור שהחכמים
 והנבונים ישמעו משלי זה חספר ויתנו אל לבם
 לחבין אותם כי יש לחב נגלה ונמחר כי יש לפשטי הפסוקים

(1) ואציג לפניך אזה שורב מהקדמתי לפירוש הזה

— — — — ונראה אז"פי שזה החכם הראה בספר קהלת' מנוחות
 חכמי החסד בענין השארת הנפש הראה בזה הספר שלא היה
 מסתפק בהשארתה כלל אך היה מאמין בה שהיא נשארת בלא ספק
 אם מדגיגו אל המופת האמתי אמת אליו השארה או מופת במל כי
 טענת האמורים על הפסדה ואז סמך על מה שהיה מקובל בידו מן
 הנביא והאבות בן נראה במקומות רבים מזה הספר כי אמר ותקוץ
 לא תכרת (משלי כ"ג יח) אין ספק למביני זה החכם בזה הספר

הענינים מעילים מדברים על דרך חסור לזר הפתאים ולהעיר
 ישינו הסכלות ויש עם זה למשלים החם תוך ופניסות וקרא
 חפשו הנגלה לחסן משל, וקרא חסרת מהם ונרשו
 מהם מליצה ואחרי שחזיר משל ומליצה פירש אותם כי
 חמשל מחזר הוא דברי החכמים כלומר הדברים כמשמעם
 וחמליצה הנזכרת היא חדות כלומר חדות וחסודות הנרסות
 מהם —

אל תמנע טוב. (ז' כ"ז) יאמר לך אין ראוי שתמנע הטוב
 מן האדם המאות אל חשוב וחזק ועל תנאי
 שיחיה יכולת בידך לעשותו. זה המאמר כולל הענקת דלים
 ועשיית החסד אל הראוי אליו בעת שיוכל האדם על זה וזה
 שלא יתחייב האדם לעשות אלא כפי יכולתו. ואפשר שרבו
 באמרו • להיות לאל ידך לעשות • כי אולי יבא זמן שלא
 יוכל ולכן יעשה בעת שיש לו יכולת על זה. ועל דרך נסתר
 יאמר שראוי לכל בעל חכמה שיאציל מחכמתו אשר חק אלזים
 לכל הראוי אליה מדרשי החכמה בעת שיגיע אצלו שכלו אל
 מדריגה מן החכמה שיחיה ראוי לחשלים לזולתו וחזק שיחיה
 עודף על השלמתו שיעור לחשלים זולתו ואמר • מבעליו • רבו
 שלא ישליך האדם • פניני החכמה לפני החזירים (2) • ולא ידע

שהמכון באחרית העזקה הוא השארת הנפש ובה אמר לאחריו כי לא
 תהי אחרית לך, ונר רשעים ידעך (משלי כ"ז) רבו להכתב נפשו
 מצורר החיים :

(2) המאמר • אל תשריטו הפנינים לפני החזירים • נמצא ג"כ
 בספר מבוחר הפנינים שער החכמה • וזה לקח מברית
 תרשה (בשורת מתי 13).

חזן ערכת אך ראוי למנועה מהם על הדרך שיעשו חכמי תרפואה
למנוע בשר ויין ולחם מן החולים עם חיותם הטובים שבמחזות
לבראים זכן ראוי למנוע החכמות האמתיות מן הסכלים מפני
שיקו לחם האק מבואר :

כי בעד אשה וזנה עד ככר לחם . (ו' כ"ז) ר"ל כי כסף
אשה וזנה יעני האדם ער שיחזור על הפתחים וישאל
הלחם : ואשת איש נפש יקרה תצור ר"ל כי הניאוף שיחיה
עם אשה יצור נפש יקרה כלומר יהיה סבת חברת הנפש המשכלת
מקולמה . ועל דרך נסתר אמר כי מצות השכל שהוא נר
והחזרה יועילך להצילך הוא החומר ותאוהו ומתענוגי הנפש
המתאוה אשר לא נתעצמות בה רק היא נכריה מעצמותיך .
ואמר : כי בעד אשה וזנה . כלומר אם תתפתה לנפש המתאוה
תגיע כל העניות הנמנע אשר אין עני למעלה ממנו והוא הפרזן
השכל ואמר : ואשת איש נפש יקרה תצור . ר"ל החומר אשר
נמשל לאשת איש לפי שלא ימצא לעולם בלא צורה הוא יצור
נפש יקרה כלומר הוא סבת האדם ומצור הנפש המשכלת והיקרה
והכרתה מקולמה :

שירת זונה . (ו' ו') פירשו בו חכונת זונה . ונצורה לב
שרשו נצר וענינו חכונת זונה מעמקת בתרמית
ומנועה מחשיג ערמחה שמורה מהתפתות וכסוהו ונצורות ולא
ידעתם (ישעיה מ"ד) שענינו שמורות מחניע אליהם ומעורר
אליהם נמנעות מדעת אותם והנקנין עליהם . וכן כעיה
נצורה (ישעיה א' ח') כלומר שמורה שלא יגיעו אליה בני
אדם ולא יצאו ממנו ואיננו רחוק שתהיה חנוך במלח

"ונצורת לב" לבנין נפעל מלשון כי תצור על עיר (דברים כ' י"ט)

הצבחה עמודיה שבעה . (ט' א') — — — נראה כי דברי זאת הפרשה הם דברי חכמות הלמודים הנקראים

אמרי בינה ובעל החכמה הזאת יקרא נבון ואמר הצבה עמודיה שבעה רמז כי יש להכמות הלמודית חלקים שבעת כאשר בארנו בתחלת הספר והם חכמת המספר וחכמת התשובות וחכמת הנגון וחכמת המדות וחכמת המשקלת וחכמות המבטים וחכמת התכונה ולפיכך אמרו ואשרו בדרך בינה (משלי ט') כלומר בעת שתראו לדרך דרך הישר בענין הלמוד תדון דרך חכמת הלמודיות הם הצעות וסולם לעלות אל שאר החכמות (1) :

(4) וראוי להציג פה דברי ר' יונה בן גנאח ד"ל בספרו היסודי שזו כ"ח כ"י מארים (Anden fonds, n. 473) דף ק"ח .

— — — אכן מה שאמר החכם הצבה עמודיה שבעה (משלי ט' א') הוא בעיני על הבנין הברור והוא שזה חסנין רמזו בו בענין אל הדברים שבעה אשר בהם יהיה חסדע וכידעתם יגיעו אל כל החכמות כאשר זכרו הפילוסופים והם ההגדה , והדמיון , וההפך , והחבור , והחלוק (כתוב בצור * וההפרש *) והמופת , וההשלמה וזה הדבר לא שמעתי מעולם על אחד מהעבריים שזכרו או שהתעורר אליו כאשר לא שמעתי על אחד מהם שזכר כל החכמות אשר הבטח בספר הזה ובזולתו מספרו אשר יקרא בו המקטעים עליהם החלקין עלינו בם וקצתם מוענים עלינו בהם ומקצתם מיחשים אחתם אל אחר שאיננו נמצא ולא ידוע מקנאתם בנו על מה שנזכרם רבו מה ואני אספר לך במקום הזה קצת מה שאירע לי מזה עם אנשים מאהבי והוא ששאלני שהאל בקרובה על ענין עשוק מעניני המקרא והיה השואל אחד מאהבי והיה הענין אשר שאלני עליו כמה שלא פירש אדם לפני אשר הגיע אלינו חבורו וכאשר אמרתי לו מה שדעה אצלי

אִשָּׁת חַן תִּהְיֶה כְבוֹד (י"ב י"ז) — — — — — וְעַל דָּוִד

נִסְתָּרוּ יֹאמֶר כִּי אִשָּׁת חַן הִיא נֶפֶשׁ חֲשֵׁכֶלֶת אִשָּׁר

בְּאִנְשֵׁי חֲשֵׁכֶל תִּתְמוּךְ כְּבוֹד כְּלוֹמֵר חֲשֵׁדֶל בְּחִשְׁלִמָתָהּ וְיָקָל

בְּעֵינֶיהָ חֲזָנָה וְחִבּוֹ לִמְחַסְדֵּיו לֹא תִחְפֹּץ רַק בְּדַרְכֵּיהֶם תִּבְּוֹד

בַּעֲדָה וְנִשְׁקַע עַל רֹאשִׁי מִשְׁמַחְתִּי בְּמֵה שְׂאֵמֶרְתִּי לוֹ וְכֹאשֶׁר גִּזַּר הַאֱלֹהִים
בְּגִלְדִּי מִקְרִיבָה אֶל סִרְקִסְטָה מִפְּנֵי הַמִּלְחָמוֹת אִשָּׁר בָּאוּ
עָלֶיהָ וְהִיא זֶה הַשְׁוֹאֵל בְּכָל־הַגְּלוּיִם אֶל סִרְקִסְטָה וְאִירַע שְׂמֵא אֵלֶיךָ
מִקְרִיבָה אִתִּי שְׁנֵים רְבוֹת אֲבָן יוֹסֵף בֶּן חֲסִידָאִי נִ"ע וְשָׁאֵל
אִתִּי עַל הָעֵנִיךְ הִרְאָה בְּעֵצְמוֹ וְאִמְרָתִי לוֹ הַמֶּאֱמָר הַחַוָּא בְּעֵצְמוֹ וְנִפְלָא
עָלָיו הִרְבֵּה וְשִׂמַּח בּוֹ שִׂמְחָה גְּדוֹלָה וְהַשְׁבִּיעֵנִי מֵאֲרָבָה שְׁבִינִי אִם שְׂמַעְתָּ
אוֹ רֵאיתִי לֵאמֹר מִהֲקִדְמִים , וְאִמְרָתִי לוֹ לֹא וְלֹא אִמְרוּ וְזִלְתִּי כָל עֵקֶר
וְכֹאשֶׁר נִפְרַד מִכִּמְנוּ פָּגַע בְּשׁוֹאֵל תַּחֲלָה וְאִמְרוּ לוֹ מִתְפָּאֵר עָלָיו הִנֵּה
הָעֵלֶיךָ הַיּוֹם פְּלוּגֵי תוֹעֵלֹת גְּדוֹלָה בְּמֵה שְׂאֵמֶר הַתּוֹב כִּךְ וְכִךְ וְעֵנִיךְ
נִפְלָא לֹא קִדְמוּ אֵלָיו וְזִלְתִּי וְהָאֵל כִּךְ וְכִךְ וְכֹאשֶׁר תַּחֲלֵי לִסְפָּדָלְךָ קִפְץ
לְחַשְׁלִיכּוֹ לוֹ וְאִמְרוּ לוֹ כִּבְר שְׂמַעְתִּי לְזִילְרֵנוּ וְהִיא הָעֵנִיךְ אִשָּׁר נִשְׂאֵלְתִּי
עָלָיו וְיִקְבְּדוּ אִתּוֹ בְּנֵי (דַּרְכֵּיהֶם לִ"ד ו') וְהִיטִי קִיבֵר בּוֹ בְּעִיר הָהִיא
כֵּה שְׂאֵנִי עֵתִיד לִזְכֹּר לִךְ בְּאֵת הָאֱלֹהִי וְהָתִיד מִסְפֵּר הַשְּׂדֵשִׁים וְהִיא
הַמֶּאֱמָר הַהוּא כֵּה שְׁלֹא דִהְתַּעֲוֹר אִדָּם לִפְנֵי . וְכִמְנוּ זֶה בְּעֵצְמִי אִירַע לִי
בְּעֵנִיךְ אִתִּי . עַם אֲדֹרְבִי אִתִּי גַם כֵּן אֲבָל הַמִּקְנָא הַחֹזֵק עָלַי גְּשָׁאֲלֹת
הַהִשְׁנָה הוּא מִיחַם קֶצֶת דִּהְעִנִּינִים אִשָּׁר הַבָּאִתִּי בּוֹ אֶל אֲנָשִׁים מֵאֲנָשִׁי
מִזֶּה אִשָּׁר לֹא נִבְרָאוּ עֲדָנָה וְגִדּוֹל מִזֶּה מִמֵּה שְׁנִבְחַנְתִּי בּוֹ מִקְנָאֵת
מִקְנָאִים . וְחִפְצָם לְדַבֵּר בִּי שְׂאֵתָם יוֹדְעִים שֶׁהִשִּׁיר אֵינָה מִלֵּאכְתִּי וְהַפִּיּוֹט
אֵינִי מִעֲסָקִי וְאֵינִי מִתִּיחַם אֵלָיו וְלֹא יוֹדַע בּוֹ וְאֵינִי אֲעֲלִי גִ"כ בְּעֵנִיךְ
שְׂאִירְדּוּךְ אִתִּי אִשְׁאֲקִיד עָלָיו אֲבָל אֲנִשָּׁא עֲצָמִי מִכִּמְנוּ וְאִירְוֶם מֵאִמְרוּ
אֶךְ אִמְרָתִי מִפְּנֵי בִימֵי הַבְּחֻזֹּת חֲרוּזִים הֵם נִבְחָאִים אֲעֲלִי וְנִדְעִים
לִי וְהִגִּיעַ הַקְּטָנָה בְּקִטָּא אֲנָשִׁים שְׂכֵתָב מִכִּמְנוּ תוֹדָה נָאָה בִּסְפֵר וְיָחַם
אִתּוֹ אֶל בֶּן כְּלָפוֹן הַמִּשְׁעוֹר וְנִתְּנוּ לְקֶצֶת מִבְּנֵי טַלִּיטָלָה וְהִגִּיד
לִי קֶצֶת מִן הַתְּלִמִּידִים מִן הַיּוֹדְעִים הַשִּׁיר לִי כִי הִיא בְּטִלְסִלָה
בְּקֶצֶת הַיּוֹסִים עִם אֲנָשִׁים שֶׁהִיוּ קוֹרְאִים הַשִּׁיר הַהוּא וְהֵם מִיחַסִּים אִתּוֹ
אֶל הַמִּשְׁעוֹר הַנִּזְכָּר וְאִמְרוּ לָהֶם הַשִּׁיר הוּא לְפִלוּטִי עָלַי וְאֵנִי יוֹדְעִתִּי וְכִמְנוּ
סְבִלְתִּי וְלֹא הָאִירְתִּי אֵלָיו :

ובחשאתה ודביקותה. כחשם יתב' אמנם העריצים נפשותם
יכוז למחמדי השכל ויתמכו מעושר והוא העמל בדברים שיחיה
תחת השמש ויבחו אל הכבוד הרוחני אשר עליו נאמר כבוד
הכמים ינחלו (משלי ג' ל"ח) והוא הטוב הצפון לירא
ולחשובי שמו :

התאווה נדויה רוערב לנפש • (י"ז נ"ש) ר"ל תאווה נשברת
מן נחיתת ונהלת (דניאל ח' כ"ז) ואמר כי כשישבור
האדם תאות יצרו וכניענה הדבר הזה ערב וימתק לנפש
המשכלת כי אי אפשר שידבק השכל עם רבוי תאות כי
לא נתמלא צור אלא מחורבנה של ירושלים ואי אפשר
שלימות הנפש אלא עם חורבן הגוף כי אין אדם זוכה לב'
שולחנות משל לשלימות הנפש ולשלימות הגוף. והועבת
כסילים סור מרע ר"ל כי חכמים לא ישכרו תאוות לבם
הזונה ולא יכניעום ולפיכך הועבת הוא לחם לסור מדרך רע
ולשבור תאותם שכבר המליכוהו : ואם יהיה פירוש • תאוה
נחית • כמשמעה ר"ל התאווה הזונה והוא שיפיק האדם לנפש
התאוה תערב לנפש חבהמית זה דבר יקרה לכסילים שהחסרה
מן חרע כלן תועבת להם (1) :

(1) - בפירוש ר' משה קמחי על משלי נמצא

תאווה נחית וגו' — — — פירוש. נדויה נשברת מענין נדויה
ונהלית (דניאל ח' כ"ז) הפירוש תאווה נשברת תערב לנפש ולפי
דעתי אין לשון ערבות דבק עם הדבר הנמנע כי אם עם הנמצא כמו
יערב עלי שחי (תהלים ק"ד ל"ד) על כן הפירוש הראשון נכון והעו
מן ותועבת כסילים סור מרע : [הפירוש הראשון נרמס בפירוש
המיוחס לראב"ע]

רַב אֹכֵל נִיר רְשִׁים . (י"ג כ"ג) אָמַר כִּי הָאָדָם שְׂחוּא רַב
 אוֹכֵל וְחַעֲנִין שְׂחוּא עֲשִׂיר רַב חֲמִסָּן מִדֶּרֶךְ הָעוֹלָם
 שִׁיחִיה מוֹשֵׁל וְשָׁלִיט עַל דָּלָת חָעֵם יִחִיה חֲכָם אוֹ סָכַל וְאִם
 יוֹדֵמָן שִׁיחִיה זֶה חַעֲשִׂיר הַנִּמְשָׁל חֲכָם וְיֹדֵעַ לַחֲנֵהֵיג אֵת חָעֵם
 יִתְנַחֵג אֵת חָעֵם הַנִּתְנַחֵג טוֹבָה . אִמְנָם לַפְעָמִים יוֹדֵמָן שְׂחַמְנַחִיג
 חִיח סָכַל בּוֹחַחַת חָעֵם וּלְפִיכֶךְ יֵשׁ נִסְפָּה בְּלֹא מִשְׁפָּט כִּי יִסְפּוּ
 קָצָה אֲנָשִׁים בְּלֹא מִשְׁפָּט כִּי יֵצֵא עַל יְדוֹ מִשְׁפָּט מַעֲוָקֵל . וְאִפְשֹׁר
 שְׂקָרָא " רַב אֹכֵל " הָאִישׁ שְׂחוּא כַּעַל חֲכָמָה רַבָּה וְקָרָא
 רְשִׁים חֲסָכִלִים עֲנִי הַדַּעַת , וְאָמַר מִי שְׂחוּא כַּעַל חֲכָמָה רַבָּה
 וְחוּא יִתֵּר מִרְעִיו חֲסָכִלִים וְחוּא נִיר וְחַמְנַחִיג וְגִדּוּל בַּמַּעֲלָה עַל
 עֲנִי הַדַּעַת , וְאִמְנָם לַפְעָמִים חֲמַצָּא שְׂחַחֲכָמִים נִדּוּלִים
 כַּמַּעֲלָה שִׁיקָרָא אוֹתָם נִיר רְשִׁים הֵם נִסְפִים בְּלֹא מִשְׁפָּט כְּלוּמַר
 שְׂחַפְסִיד עֲלֵיהֶם אִמּוֹנָתָם אֲשֶׁר לֹא כֹדָח כִּי חֲדִין נוֹחֵן שְׂרַבּוּ
 הַחֲכָמָה מִתְקֵן עֲלֵיהֶם אִמּוֹנָתָם חֹה יִקְרָה עַל צַד חֲזוֹרָת לֹאֻחָם
 חֲמִרְכִים לַחֲקוֹר בַּחֲכָמָה חַעֲלִיוֹנָה וְלֹדַעַת מַה לַּמַּעֲלָה מַה לַּמַּטָּח
 מַה לַּפְנִיָּם מַה לַּאֲחֹר וּלְפִיכֶךְ אָמַר וְיֵשׁ כְּלוּמַר לַפְעָמִים יִקְרָה
 זֶה עַל צַד חֲזוֹרָת :

מִדְּרַכּוֹ יִשְׁבַּע סוֹג לֵב . (י"ד ט"ז) אָמַר כִּי תֵּאֱשֶׁר שְׁלֹבּוֹ
 מִלֹּא סִיגִים חֲיוּפִים עַד שְׁבַעכּוֹרֵם רֹאוּי שִׁיחֲחִיבּוֹ
 אֲלִיחָם וְיִקְרָא " סוֹג לֵב " חוּא יִשְׁבַּע מִדְּרַכּוֹ כְּלוּמַר
 שְׂחִיּוּפִי יִשְׁכּוֹ אֶל חִיקּוֹ . וְכַעֲלִיג אִישׁ טוֹב אֵל לַמַּעֲלָה
 מִזֶּה הָאִישׁ שְׂחוּא סוֹג לֵב חוּא הָאִישׁ טוֹב וְחַעֲנִין שְׂמַעֲלָת אִישׁ
 טוֹב חִיא עֲלִיוֹנָה בַּמִּדְרָגָה מַמַּעֲלָת הָאִישׁ שְׂחוּא סוֹג לֵב . אִזּוֹ
 יִחִיח " וּמַעֲלִי " מִן וְעֲלִיח (חֲחִלִים א' ג') וְאָמַר כִּי תֵּאֱשֶׁר
 שְׂחוּא סוֹג לֵב יִשְׁבַּע מִדְּרַכּוֹ כְּלוּמַר יֹאכֵל פְּרִי מַעֲשִׂיו וְתֵּאֱשֶׁר

הטוב ישבע מעליו כלומר מן העלין שיצמיחו מעשיו ולא מפרי
 כי לא יאכל פרי מעשיו בעולם הזה והודיע בפסוק הזה כי
 הטוב שיהיה לצדיקים בעולם הזה אין תשלום כל גמולם מן
 הטוב שעשוהו רק קצת ואמר דרך משל כי האיש שהוא סוג
 לב אם יודמן שעשה קצת טובה בעת מן העתים הוא ישבע טוב
 בזה העולם בעבור הטובה הזו ולא יגמל ממנה בעולם הנשמות
 כי הם אוכלים העלם בלבד בעולם הזה והקדן והוא הפרי
 מים לחם לעולם הבא :

לץ חכה ופרי יערים . . (יט כח) שיש לץ לעשות להכות
 זה חלץ כרני שיקנה בסבת ההכאה הזו ערמה
 האיש הפתי רק ענין המאמר בעת שחכה חלץ בעבור פתיחות
 הפתי יקנה ערמה בראותו מכות חלץ והשעם כי רוב האנשים
 והם הפתאים לא יתעוררו לחיית פתיותם ולא יזהרו מעשות
 רע עד שיראו זולתם נענשים בעבור חטאתם ואז בראותם עונש
 זולתם ויקנו ערמה לנפשם ברעת זולתם . ואמר "לץ תכה"
 כי חלצים הם המזכים על הרוב לא החכמים . ואמר "ופתי
 יערים" ולא אמר "וחכם יערים", כי החכם זהר בעצמו
 מעשות רע ולא יעשה כמו הפתי שלא יערים עד שיראה רעה
 זולתו . וזה דומה למאמר אחד מן החכמים שאמר "ראוי
 שיוסר האדם ברעת זולתו ולא יוסרו אחרים ברעתו, ומי שלא
 יוסר ברעת זולתו יוסר אלהים בו אחרים" ועל כיוצא בזה
 אמרתי בשיר

קחה סוסר והוסר בזרים

ואל יוסרו בך הנערים

ודע כי איש באחר לא יוסר

יוסר בו אלהים חי אחרים .

וַאֲמַר • וְהוֹכִיחַ לַנִּבְזָן יִבִּין דַּעַת • רַחֲמֵי הַנִּבְזָן אֵין צִדִּיק
לְהַסְתֹּר רַק בְּתוֹכָהּ קִנְיָה שְׁתַּעֲשֶׂה אֵלַי הוּא יִבִּין דַּעַת דְּרוֹמָה
לְאִמְרוֹ תַּחַת נַעֲרָה בַּמִּבִּין (מְשַׁלֵּי יוֹ י'). אוּ יִהְיֶה עֲנִין
הַפְסוֹק בֵּן לֶץ תְּכָה כְּלוֹמֵר תְּכָה הַלֶּץ וְתִיַּסְרָהּ לְחַסְיוֹ
מִסְכְּלוֹתָּהּ וְאִם יִהְיֶה פְתִי מִן הַחֲכָמָה בִּסְכַת הַחֲכָמָה שְׁתַּכְּחוּ
יִקְנָה מִן הָעֶרְמָה • וְהוֹכִיחַ לַנִּבְזָן כְּלוֹמֵר כֵּן רָאוּי שְׁתוֹכִיחַ
אֵת הַנִּבְזָן כִּי הוּא בִּסְכַת הַתּוֹכָהּ יִבִּין דַּעַת כְּלוֹמֵר יִבִּין
לְדַעַת • אוּ יֹאמֶר כִּי אִם תּוֹכִיחַ הַנִּבְזָן וְהוּא בַּעַל הַחֲכָמָה
הַלְמוּדִיּוֹת וְתַעֲזִירָהּ שְׁלֹא יִשְׁאֵר לְעוֹלָם בְּמַחֲסֵךְ יִדְעַת
הַלְמוּדִיּוֹת שֶׁהֵם הַנְּחֻחוֹת עֲמוּקוֹת הוּא יִבִּין דַּעַת כְּלוֹמֵר
יִקַּח הַלְמוּדִיּוֹת לְהַצְעֵת וַיַּעֲלֶה מֵהֶם אֶל חֲכָמַת הַשֶּׁבַע וְאֵל יִדְעַת
אִמְתָּה הַנִּמְצָאוֹת שִׁידִיעֵתָם דַּעַת • גַּם אִמֵּר לֶץ תְּכָה וְג'
כִּי הַלֶּץ הוּא רָאוּי לְהַכָּאָה לְפִי שְׁאִינוֹ עוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה בִּפְתִיחוֹת רַק
בְּכוֹנָה וְרִצּוֹן וְהַפְתִּי יִקְנָה עֶרְמָה בַּעֲבוּר זֶה וְלֹא אִמֵּר • פְתִי
תְּכָה וְלֶץ יַעֲרִיב • כִּי הַפְתִּי אֵינְנוֹ רָאוּי לְהַכָּאָה לְפִי שְׁעוֹשֶׂה
מַעֲשֵׂיו בִּפְתִיחוֹת בְּלֹא כוֹנָה וְרִצּוֹן וְהַלֶּץ אֵינוֹ צָרִיךְ לִקְנֹת עֶרְמָה
כִּי הוּא עָרוֹם לְהִרְעֵ:

וְהַפְתִּית בְּשִׁפְתֶּיךָ (י"ט כ"ה)

כַּעֲנִין פְּתוּת אוֹתָהּ פְּתִיב (וּקְרָא ב' ו') וְהַעֲנִין הַשֶּׁבַר
וְהַחֲתוּךְ לְהַבְצוֹעַ וּמִלֵּת • וְהַפְתִּית • מוֹרַכְבַת מִבְּנִין הַפְעִיל
וּמִכְנִין פּוֹעֵל הַדָּגֵשׁ כִּי עַל דֶּרֶךְ בְּנִין הַפְעִיל הִיָּה לוֹ לִוְמֵר
• וְהַפְתוֹת • עַל מִשְׁקַל וְגַאֲתָה הַסִּיבּוֹת (מְלָכִים א' י"ח ל"ז)
וְעַל דֶּרֶךְ בְּנִין הַדָּגֵשׁ הִיָּה אֲדוּמָה פְּתוּת עַל מִשְׁקַל צוּתָה עֲנִית •

והנה "והפחית" הוא מורכב משני חבליים והד נאמר אל
החל עד חכם ברעך כי אם תעשה זה תפחית אותו ותשכנו
בלשונך כלומר לא יקל זה המעשה בעיניך כי אחת במעשה
זה השבר אותו כי יב יתכן להיות שישתמשו העכריים
בפחיתו בענין השחיתו כמו שמשמשים בו הערב בענין
השחיתו שלא חתך בה חסמים ועל חרדך חזו יתכן לפרש
"והפחית בשפחית" החרגו בשפחית ודמה פעולת עד שקר
כאשר יעיר על אחת לפעולת השחיתו בשחיתו שיפחיתו מבלי
שיחתיך חסמים כלומר אתה בהעידך עליו עדות שקר תדענו
בלי חרדך חסמין אך בלשון לבר - ואמלו אם חסא לך
חאיש חחוא לשעבר אל האמר כאשר עשה לי כן שחוא
היפני כן אעשה לו להיסק בלשוני ואשיב לו כפעלו אשר
פעל לי . או יהיה והפחית מן כי יפחית איש (שמות כ"ב
י"ז) וענינו ואם פחית ואמר אל תהי עד חכם להעיד עדות
שקר על רעיד לבקשת אדם אחר . ואע"פ שאתה פחית כבר
האדם וחוא שאתה עושה זה העדות לבקשתו ונפחיתו לדברך
והעיד עדות שקר לבקשתך ולכן סמך לו "אל האמר כאשר
עשה לי ונ" - כלומר אל האמר כאשר עשה לי אותו שאני
מעיד עדות שקר לבקשתי שחעיד עדות שקר לבקשתי כן
אעשה לו גם להעיד עדות שקר לבקשתו ואשיב לו כפעלו:

רש ועוסק דליב (כ"ה ב')

אמר כי האיש שהוא רש וחוא מסתדל לעשוק הדלים כדי
יעשר ויקום חילו לא תרויח מאומה כי החון שיקנה האדם על
דרך העושק לא יצליח כי יחול עליו בסבתו העונש האלות וחוא

« sa république on vendit à crédit, et il ne permettait pas à ceux qui avaient ainsi vendu, de réclamer en justice le payement de ce qui leur était dû. Ces lois paraissent dures, mais elles sont pleines de sagesse, et il n'y a guère de moyen plus sûr de perdre les pauvres, que la facilité qu'ils trouvent à emprunter et à s'endetter. » D. CALMÉT.

Bien que de grands changements soient survenus dans l'état social depuis les temps où vivait l'auteur des Proverbes, et même depuis le temps du vénérable commentateur, nous pensons qu'il n'est pas de meilleur conseil à donner aux petits et aux pauvres, que celui d'éviter les dettes. (T.)

CM. XXVI. 4 et 5. Ces deux versets semblent en contradiction; selon M. J. B. Schlesinger, dans le *Bikouré Haïtîm*, 11^{me} année, page 124, le premier de ces deux versets doit être pris interrogativement, ce qui lèverait certainement la difficulté; mais cette solution est très-arbitraire.

6. מקצה רגלים signifie, selon le même Schlesinger : *il se prive de l'occasion*, comme dans le Talmud רגלים לדבר *la chose a des pieds*, pour *il y a moyen*.

7. דליו דליו Selon le même, דליו de דליו *laisser pendre*, traîner; le boiteux laisse en quelque sorte traîner ses jambes, puisqu'il se sert de béquilles. Ainsi, les jambes du boiteux traînent, de même les énigmes dans la bouche de l'extravagant; דליו דליו Ezech. 17, 23, sont les feuilles pendantes à l'arbre.

10. כחולל selon le même, de חלל *enfanter*, produire. שכל comme כח *boucher*, et il traduit ainsi : Le grand produit-il tout, s'il croit boucher (cacher) ce qui est insensé et endiguer les (actions)? N'est-ce pas comme le chien? Nous avouons que nous ne voyons pas la grande clarté que ces traductions jettent sur ces passages, qui seront toujours obscurs : car, comme le dit M. Schlesinger, nous ignorons la plupart des significations des verbes hébreux, et en voulant les expliquer, nous sommes souvent comme celui qui veut résoudre des énigmes.

CM. XXIX. 22. A la fin de la note : Publius Syrus (238) dit : *Iratus nil non criminis loquitur loco*. Chez l'homme en colère chaque mot devient une accusation.

CM. XXX. 18. ושלוה — וארבע Cette manière d'indiquer les énigmes est fréquente dans le *Pend Nameh* pour l'indication des vices et des vertus. Ainsi, ch. 34, *de quatre choses qui naissent de quatre autres*; ch. 35, *de quatre choses qui causent la ruine d'un homme*; ch. 36, *de quatre espèces de défauts*, etc.

« la durée des empires. La piété filiale est la vertu nationale des Chinois, le fondement sacré sur lequel repose l'édifice social du plus grand, du plus ancien peuple du monde. Cette vertu est à la Chine depuis plus de quatre mille ans ce que fut à Sparte et à Rome l'amour de la patrie. Sparte et Rome se sont écroulées malgré l'espace de fanatisme dont leurs enfants étaient animés, et l'empire chinois, qui subsistait deux mille ans avant leur fondation subsiste, encore deux mille ans après leur chute. » (Fabre d'Olivet, *Vers dorés*, p. 211). C'est au lecteur à faire des réflexions.

Le verset qui nous a induit à rapporter ces considérations, se trouve reproduit avec peu de différence dans un poème moral du Rabbin Hai Gaon (שידי בוסר) (השכל לרב דא נאמן) imprimé, in-16, à Paris, en 1559, avec une traduction latine, voici le distique :

וְאִם תְּהוֹדִי לְךָ בְּנִים וּבָנֹת
בְּכָל עֵת יִסְתָּרָה אִמְּךָ בַּחַנּוּת

Si tu engendres des fils et des filles, châtie-les en tout temps (chaque fois qu'ils le mériteront), mais toujours avec modération (clémence).

Chacun de ces vers est composé d'un *tated* (iambe) et de deux *Thenou'oth* (le spondée) répétés deux fois, plus d'un *tated* suivi d'une *thenou'ah*, ensemble le *dacchique*; ils sont hendécasyllabiques et marchent deux à deux pour la rime dans tout le poème. (T.)

Ca. XXII. 7. יִשְׂרָאֵל וְעַבְדֵּי לֵוִי וְגַר un riche commande aux pauvres, et celui qui emprunte est esclave de celui qui prête. Remarquez le verbe לָוָה au participe Kal et au participe Hiphil. Septante: πλούσιος πτωχῶν ἀφίστοι, καὶ οὐκ ἐστὶν ἰδίῳις δανεισάτωις δανεισάτωις, les riches commandent aux pauvres, et les serviteurs (esclaves) empruntent à leurs propres seigneurs (maîtres).

« Si vous voulez conserver la paix et la liberté, n'empruntez jamais. Dès qu'on doit on n'est plus maître; votre créancier vous menacera, vous prendra en gage ce que vous aurez; en un mot, vous ne vivrez jamais en paix. La loi de Moïse permettait aux créanciers de prendre, de lier, de vendre leurs débiteurs, leurs femmes et leurs enfants, lorsqu'ils n'avaient pas de quoi rendre. Les Perses avaient en horreur deux choses principalement: le mensonge et les dettes (Hérodote). Chez les Romains et chez les Grecs les débiteurs étaient traités avec une extrême cruauté. Les juges les livraient à leurs créanciers, qui les faisaient charger de chaînes (Plutarque), et quelquefois déchirer de coups. (Tout cela en haine des dettes et de la négligence des débiteurs, qui, après s'être imprudemment engagés dans des obligations au-dessus de leur portée, négligent d'y satisfaire. Platon ne voulait pas que dans

« celui qui amasse par soi-même avec bonne foi augmente. L'homme juste s'a-
pilote et prête » (Septante),

*Substantia festinata minuatur: quæ autem paulatim colligitur manu,
multiplicabitur* (Vulgate).

On voit que le mot *הָבֵיל* est pris de différentes manières. Les Septante ne se sont pas arrêtés à *ἐκπορεύεσθαι*, que la Vulgate rend assez bien par *festinata*, ils ont ajouté *μετὰ ἀναμίας*, ce qui a porté D. Calmet à citer une sentence de Ménandre que voici, d'après deux savants professeurs dont le texte nous paraît meilleur.

Οὐδὲς ἐκπορεύεται ταχὺς ἰδίας ὧν.

« Personne ne s'est enrichi promptement en demeurant fidèle aux lois de la
justice ».

Si le mot *הָבֵיל* peut être pris pour mensonge frauduleux, friponnerie, le rapprochement est exact; s'il ne peut signifier que vanité, fausse apparence, le savant bénédictin a cité mal à propos. Maintenant, si l'on examine bien les deux parties du verset, on voit que l'écrivain a voulu mettre en opposition le bien solide, celui qui est amassé par le travail des mains, avec celui qui n'a pas plus de consistance que le souffle, qui n'existe que dans la vanterie, le mensonge, mais la signification du mot ne comprend pas l'idée d'improbité, de rapine. Les Septante se sont permis deux additions, que nous, qui tenons à la fidélité, ne pouvons que blâmer. (T.)

Ca. XIX. 18. *כִּי יֵשׁ תְּקוּהָ וְגו'* *châtie ton fils lorsqu'il y a de
l'espoir, mais ne l'emporte pas jusqu'à causer sa mort.*

Quoique le travail de M. Cahen se renferme généralement dans le cercle du commentaire littéral, nous ne pouvons nous empêcher de mettre ici quelques considérations morales d'un haut intérêt. Chez les Hébreux, la loi permettait aux pères et mères de traiter leurs enfants avec la dernière rigueur; ils pouvaient les vendre et en disposer comme des esclaves, et lorsqu'un fils était désobéissant et indocile, sur la seule plainte de ses parents, il était lapidé (Deutér. 21, 18, 19). Cette sévérité outrée, qu'on pourrait peut-être excuser pour le temps où elle fut introduite chez un peuple encore à demi sauvage et qu'on ne pouvait assujettir au frein des lois que par la rigueur, n'était plus tolérable au temps de l'auteur des Proverbes; aussi recommande-t-il de tempérer le châtiment par la clémence. Le progrès est de tous les temps et de tous les pays; il faut seulement distinguer le progrès providentiel, qui, comme tel, ne peut jamais s'arrêter, du progrès insensé que l'on voudrait amener en wagon.

D'un autre côté, le législateur, pour encourager le sentiment si naturel et si doux de la pitié filiale, promet longue vie sur la terre à celui qui honore son père et sa mère. (Exode, 20, 12.)

« Moïse parlait avec une connaissance profonde des causes qui protègent

force (pillant, détruisant), en arrachant les plantes, herbes ou arbustes. D'autres prétendent que נֶפֶץ vient d'un personnage ainsi nommé (I Chron., 20, 4 et 6.)

Herder, dans son dialogue sur l'empire de la mort donne une origine antédiluvienne aux Réphaim ; selon lui, ces dompteurs de l'univers, nés des amours des fils des dieux avec les filles des hommes, furent ensevelis sous les eaux du déluge, et c'est d'eux dont les hommes de l'antiquité croyaient entendre les formidables gémissements dans le mugissement des vagues, dans les hurlements de la tempête, dont les mouvements désordonnés causaient les tremblements de terre et soulevaient les flots de la mer. Ces héros étaient les premiers habitants de l'empire de la mort. (*Poésie des Hébreux*, trad. française, p. 159 et la note.)

Quoiqu'il en soit des recherches savantes et des imaginations poétiques, il demeure prouvé que pour l'auteur des Proverbes, *incliner vers les Réphaim*, c'est descendre dans le séjour des morts, d'où, comme le dit Herder lui-même, *il n'y a point de retour possible*. (T.)

CH. XII. 18. Xanthus voulant régaler quelques-uns de ses amis, commanda à Ésope d'acheter ce qu'il trouverait de meilleur au marché, et rien autre chose. Ésope, piqué de la bizarrerie d'un ordre qui devait mettre à bout tout autre serviteur que lui, n'acheta que des langues qu'il fit accommoder à toutes les sauces. Les conviés ayant d'abord loué le choix de ce mets, s'en dégoûtèrent à la fin. — Ne t'ai-je pas commandé, dit Xanthus, d'acheter ce qu'il y aurait de meilleur ? Là-dessus Ésope fait, comme on le sait, un éloge pompeux de la langue. Le lendemain Xanthus, pour l'attraper, lui recommande d'acheter ce qu'il trouverait de pire ; mais Ésope fit encore provision de langues, et prouva qu'il avait rempli l'ordre de son maître, en énumérant tous les maux que la langue peut produire.

On rapporte de Lokman, suivant Zamsknschari (זכמןשכרי), que son maître lui ayant ordonné d'égorger une brebis et d'en retirer les deux meilleures parties, il prit la langue et le cœur ; quelques jours après, ayant reçu l'ordre de tuer une autre brebis et d'en retirer les deux plus mauvaises parties, il mit encore à part la langue et le cœur. Son maître l'ayant interrogé à ce sujet, il répondit : Ces parties sont ce qu'il y a de meilleur dans l'animal quand elles sont bonnes, et les pires quand elles sont mauvaises.

Il est facile de voir en quoi les deux récits diffèrent et de juger lequel des deux a servi de modèle à l'autre ; selon nous ce serait le plus simple ; et ce n'est assurément pas celui qui se rapporte à Ésope.

CH. XIII. 11. הֵן כִּדְבָרִים יִמְצֵא וְכֵן יִרְבֶּה

ἵνα ὅσοις ἐπιπορεύσῃ μετὰ ἀνομιᾶς, ἐλάττωσιν γίνεσθαι, ὃ δὲ συνάγειν ἐκείνη μετ' ἐπιβολῆς πληθυνθήσεται· δικαιοὺς εὐκταίρει καὶ κερφέ.

• Le bien rapidement amassé avec iniquité diminue (devient moindre), mais

NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

Ca. I. 1. משל sentence, parabole, de משל il a été semblable; 1 Rois, 5, 12, ce mot désigne une sentence morale; *ibid.* 9, 7, et Dentér. 28, 37, c'est l'exemple, le point de ressemblance; Nomb. 23, 7, 18, c'est un chant poétique. Ici c'est la parabole, comme Ézécl. 17, 2. משל au propre, c'est un *gnome*, un dicton, une sentence. Voy, Eichhorn. *Introduction*, t. v, p. 84 à 86.

Ca. II. 19. כל באיה Selon plusieurs commentateurs le suffixe de באיה est femelle étrangère, mentionnée verset 16, et désignée dans les versets suivants, parce que, observe Rosenmüller, מרת mort et בית maison, sont tous les deux au masculin en hébreu; le sens est le même. — On a déjà fait remarquer dans les Psaumes quelques passages peu favorables au dogme de l'autre vie; ce verset nous semble renfermer la même opinion, et il contient bien certainement la négation de la résurrection de la chair.

• La maison (de la femme adultère) penche vers la mort, et ses sentiers inclinent vers les Réphaïm (verset 18).

• Et tous ceux qui entrent chez elle ne reviennent pas et n'atteignent pas les sentiers de la vie (verset 19). •

Les רפאים ne peuvent s'entendre ici que des morts et non des anciens Cananéens que les Hébreux comparèrent aux אנאכים *Anakim*, et les Moabites aux אמנים *Emim* (Dent. 2, 10 et 11). Le pays d'Amon. עמון avait été habité par les Réphaïm, que les Amonites appelèrent *Zamzoumim* זמזומים (Dent. 2, 19, 20). La tribu de Benjamin renfermait plusieurs vallées célèbres, entre autres celle des Réphaïm (Gen. 14, 5), qui se prolongeait des environs de Bethléhem à ceux de Jérusalem, et probablement la même que celle du torrent de Cédron. Og, roi de Basan (עוג מלך הבשן) descendait des Rephaïm (Dent. 3, 11). D'où l'on voit que le nom de Réphaïm fut pris généralement par les vainqueurs pour l'équivalent de géants. (Voir les notes de M. Cahen sur les versets cités). Ces Cananéens se retrèrent autrefois dans des antres, dont les conquérants du pays firent des sépultures, et le nom des anciens habitants de ces sombres demeures fut donné aux morts qui les remplacèrent; telle est l'opinion de Michaëlis (*Suppl. ad Lex.*, n° 2375).

L'étymologie du mot רפאים est un peu obscure; il ne faudrait pas trop se confier aux conjectures auxquelles elle a donné lieu. רפא rétablir, raccommoder les choses inanimées, rétablir la santé, etc., suivant Gésénias, a pour principe רר représentant le bruit que l'on fait en enlevant quelque chose de

- 29 רַבָּה בְּגוֹת עָשָׂה חֵיל וְאַתָּה עָלִיתָ עַל־כָּל־נָה :
 30 שֶׁקֶר הָיָה וְהַבֵּל חִפִּי אִשָּׁה יִרְאַת־יְהוָה הִיא תַחֲהַלֵּל :
 31 תִּגְדֹּלֶה מִפְּרֵי יְדֵהּ וְתִגְלֹלֶה בַּשְּׁעָרִים מַעֲשֶׂיהָ :

חזק

קסח ils se lèvent indique un mouvement d'enthousiasme causé par les grandes vertus de la femme, de la mère de famille.

29. רבבה beaucoup de filles, pour personnes du sexe en général. Ce verset est le discours que le poète met dans la bouche de ceux qui louent la femme forte. עָשָׂה חֵיל ont fait de grandes choses, ont agi vaillamment. תַּחֲהַלֵּל tu les as toutes surmontées, surpassées.

22. Elle prépare pour elle des tapis, elle se revêt de bysse et de pourpre.

23. Son mari est distingué aux portes (de la ville) lorsqu'il siège avec les anciens de la ville.

24. Elle tisse des voiles et les vend, elle fournit des ceintures au marchand.

25. Elle est revêtue de force et de dignité, et elle sourit au dernier jour.

26. Sa bouche s'ouvre à la sagesse, et une loi de bienveillance est sur sa langue.

27. Elle veille sur les démarches (de ceux) de sa maison pour que la paresse n'y mange pas de pain.

28. Ses fils se lèvent et la proclament bien heureuse, son mari (se lève) et proclame son mérite.

nier jour, le temps à venir (voy. Isaïe, 30, 8), elle ne le craint pas ; elle ne se livre jamais aux pensées tristes et décourageantes ; elle voit l'avenir sans inquiétude ; peut-être aussi s'agit-il du jour de sa mort, qui la trouve sans angoisses.

26. בחכמה avec sagesse ; elle n'ouvre la bouche que pour parler d'une manière sensée. והגדת חסד un enseignement de grâce ; elle ne commande pas avec dureté, mais avec bienveillance.

27. הליכות de הלך aller ; elle observe ce qui se passe dans sa maison. ולחם עצלות לא תאכל en traduisant, elle ne mange pas le pain de la paresse ; ce trait n'ajoute rien à la peinture d'une si grande activité. Aussi plusieurs traducteurs prennent עצלות pour le sujet : La paresse ne mange pas de pain chez elle.

28. בניה בעלה ses fils, son mari la félicitent et la louent ; l'expression

22	מַרְבָּדִים עֲשֵׂתָהּ לָהּ שֵׁשׁ וְאַרְבָּעָן לְבוּשָׁה	:
23	נֹדַע בְּשַׁעְרִים בְּעֵלָה בְּשִׁבְחֹהּ עִם־זִקְנֵי־אֶרֶץ	:
24	סָדִין עֲשֵׂתָהּ וְתַמְכֵּר וְחִנּוֹר נָתַנָּה לִפְנֵי עֵינַי	:
25	עֹז־וְהָדָר לְבוּשָׁה וְתַשְׁחֵק לַיּוֹם אַחֲרָיו	:
26	פִּיָּה פִּתְחָהּ בַּחֲכָמָה וְרִנּוֹת־חֶסֶד עַל־שׁוֹנָה	:
27	צוּפִיָּה רִילְכוֹת בֵּיתָהּ וְלֶחֶם עֲצָרוֹת לֹא הָאָכַל	:
28	קָמָה בְּנִיה וַיֹּאשְׁרוּהָ בְּעֵרָה וַיְהַלְלָהּ	:

où la famille est vêtue d'habits précieux, il n'en manque certainement pas pour se garantir du froid ; cela devient plus clair par le verset suivant.

22. מַרְבָּדִים *des couvertures ou des tapis* ; voy. 7, 16. שֵׁשׁ וְאַרְבָּעָן *le lin et la pourpre* ; voy. Exode, 25, 4.

23. נֹדַע *il est connu, distingué*. בְּשַׁעְרִים *aux portes*, dans les lieux publics où s'exerce la justice. בְּשִׁבְחֹהּ עִם זִקְנֵי אֶרֶץ *lorsqu'il siège avec les anciens du pays* ; c'est la gloire de la femme de bien administrer la maison, pour que son mari, libre des soucis domestiques, puisse vaquer aux intérêts publics. Ce que Columelle dit dans sa préface à son douzième livre de la *Maison champêtre*, peut s'appliquer à ce chapitre : « De tout temps, chez les Grecs et les Romains, le soin du ménage fut l'occupation de la femme ; par la concorde, l'activité, la réserve, une femme, quelque belle qu'elle fût, travaillait conjointement avec son mari à accroître le bien-être de la famille. »

24. סָדִין *Vêtement de laine qu'on porte sur la peau* ; voy. Isaïe, 3, 23. כְּנָעִי *au Candanéen, au Phénicien, au marchand* ; voy. Isaïe, 23, 8. לְכַנְעִי *être humble* ; nom tiré de la position de son pays, comme אֶרֶם *de être élevé*, la contrée élevée.

25. עֹז וְהָדָר *la force et la dignité*, son vêtement ; elle montre en tout une vigueur, effet du contentement. וְתַשְׁחֵק לַיּוֹם אַחֲרָיו *elle sourit au der-*

16. Elle médite (l'acquisition) d'un champ et l'acquiert, avec le fruit (du travail) de ses mains elle plante une vigne.

17. Ceignant ses reins de force elle affermit ses bras.

18. Elle a compris que son commerce est bon, (et) sa lampe nocturne ne s'éteint pas.

19. Elle saisit le fuseau, et ses mains tiennent la quenouille.

20. Elle ouvre la main pour le pauvre, et ses (deux) mains sont tendues vers le nécessiteux.

21. Elle ne craint pas pour sa maison (le froid) de l'hiver, car toute sa famille est vêtue d'habits doubles.

droit, utile ; de קָשֶׁר. Mais il est certain que ce mot, qui ne se trouve qu'ici, indique un instrument de travail dont le nom est déterminé par פֶּלֶךְ quenouille, qui suit. פֶּלֶךְ désigne aussi un bâton, voy. II Sam. 3, 29, et synonyme à שֶׁבֶט une tribu, Néh. 3, 9 ; il est donc possible que כִּישוֹר soit le fuseau et פֶּלֶךְ la quenouille. Ces deux instruments se trouvent mentionnés ensemble dans Catulle (Noces de Pélée et de Thétis, vers 312 et suivants).

20. לַעֲנִי au pauvre ; la bienfaisance est une qualité qui s'allie bien à l'activité. La même main qui gagne en travaillant donne aux malheureux qui l'implorent.

21. לְבֵיתָהּ pour sa maison, sa famille (verset 15). שָׁנִים peut signifier *cramoisi*, voy. Isaïe, 1, 18 ; au singulier שָׁנִי Gen. 38, 28, 30 ; Exode, 25, 4. Ce serait une opposition entre la blancheur de la neige et le rouge du *cramoisi*. Mais, demande Rosenmüller, en quel le *cramoisi* garantit-il contre le froid ? il rend שָׁנִים par *habits doubles*, qui tiennent chaud. Cependant, en traduisant par *cramoisi*, le sens ne manque pas non plus de clarté, car la

- 16 וְנִמְנָה שָׂדֶה וְהִתְקַדְּדִי מִפְּרֵי כִפְּרֶה נִמְנָה בָרֶם
 17 הִגְרָה בָּעָוֹ כְּתוּנָה וְהֶאֱפִץ זְרוּעֶיהָ
 18 מַעֲמָה בִּירְטוּב סָחֳרָה לֹא־יִכָּבֵד בְּכֹל נֶדֶה
 19 יִדְיָה שְׁלֵחָה בְּכִישׁוֹר וְכִפְּרֶה חֲמֻכוֹ פֶּלֶךְ
 20 כֶּפֶה פֶּרֶשָׁה רַעֲנִי וִידְיָה שְׁלֵחָה לֹא־בִיּוֹן
 21 לֹא־תִירָא לְבִיתָהּ מִשְׁלֵב כִּי כָל־בֵּיתָהּ לִבָּשׁ שָׁנִים

reze pour s'occuper du soin de sa maison. מִרְךָ et חָק désignent tous les deux le nécessaire; voy. 30, 8.

16. וְנִמְנָה elle médite, réfléchit au sujet d'un champ pour l'acquérir. נִמְנָה en masculin se rapporte au mari, et selon le Kéri נִמְנָה au féminin, à la femme.

17. וְהִתְקַדְּדִי בעֵד כְּתוּנָה elle coïnt de force ses reins. Son corps se fortifie par le travail.

18. וְהֶאֱפִץ כִּפְּרָה elle goûte, elle sent יִכָּבֵד בְּכֹל la nuit sa lampe ne s'éteint pas; hyperbole pour dire qu'elle travaille une grande partie de la nuit. Virgile (*Énéide*, viii, 407 et suiv.) dit :

..... Prima quies, medio jam nōtis abacta
 Curriculo, expulerat somnum; cūm femina quicquam,
 Cui tolerare coio vitam tenuique Minerva
 Impositum, cinerem et sopitos suscitāt ignes,
 Noctem addens operi, famulasque ad lūmina longo
 Extendit penso.

« (Il avait à peine goûté les douceurs) d'un premier sommeil et la nuit n'avait encore fait que la moitié de sa course : c'était le temps auquel une femme, qui pour vivre n'a de ressource que dans ses fuseaux et dans les ouvrages de Minerve, ranime la cendre et les feux assoupis de son foyer pour donner au travail une partie de la nuit, et distribue de longues tâches à ses ouvrières qu'elle occupe à la lueur d'une lampe. »

19. בְּכִישׁוֹר à la quenouille. Septante, *in cū supplex, tersa ce qui est*

8. Ouvre ta bouche pour le muet et pour le droit de tous les abandonnés.

9. Ouvre ta bouche, juge équitablement, et défends la cause du pauvre et du nécessiteux.

10. Une femme forte, qui (la) trouvera? le prix des perles est loin du sien!

11. Le cœur de son époux en elle se confie, qui ne manquera pas de revenu.

12. Elle lui prodigue du bien et non du mal, tous les jours de sa vie.

13. Elle recherche la laine et le lin, qu'elle travaille d'une main joyeuse.

14. Semblable au navire du commerçant, elle fait venir de loin sa nourriture.

15. Elle se lève pendant qu'il fait encore nuit, donnant du pain à sa maison et la tâche à ses servantes.

Le mari d'une pareille femme n'a pas besoin de chercher le butin: il lui est remplacé par l'activité de sa femme.

12. במלחהר טוב *elle lui fait du bien*; dans toutes les circonstances de la vie elle partage ses joies et le console dans ses revers.

13. דרשה *elle recherche la laine*. La version grecque a *αμφοτερον*, *elle tord, file de la laine*. ותעש *elle fait, elle travaille*. כהפץ כפיה *avec le plaisir de ses mains, avec zèle et agilité*. הפץ *plaisir, volupté*, ce qui est un attribut de l'âme est appliqué ici aux mains, comme le refus leur est appliqué ci-dessus 21, 25, et la prudence Ps. 78, 72.

14. כאניות סוחר *comme les vaisseaux du marchand*. Ceci peint bien la réflexion et l'activité.

15. בעוד לילה *quand il fait encore nuit*; elle précède le lever de l'au-

- 8 פְּרִיחַ-פִּיךָ לְאַלֶּם אֶל-דִּין כְּלִדְבִנִּי חֲלוּף
9 פְּרִיחַ-פִּיךָ שֶׁפִּטְרָצֶדֶק וְדִין עָנִי וְאַבְיִין
10 אֲשֶׁת-חַיִּל מִי יִמְצָא וְרַחֵק מִפְּנִינִים מְכָרָה
11 בְּטַח בָּהּ לֵב בְּעֵלָהּ וּשְׁלָל לֹא יִחַסֵּר
12 גְּמֻלָּתָהּ טוֹב וְלֹא-דָרַע כֹּל יְמֵי חַיֶּיהָ
13 הִרְשָׁה צִמְר וּפִשְׁתִּים וְהִעֲשֶׂה בַּחֲפֶז בִּפְיָהּ
14 הִיָּתָה כְּאַנְיָה סוֹחֵר מִמֶּרְחֶק תְּבִיאָה לַחֲמָה
15 וְהִקָּם בְּעֹד לֵילָה וְהִתֵּן טָרֶף לְבֵיתָהּ וְחֶק לְנַעֲרֹתֶיהָ

rappellera plus son travail, son chagrin; l'effet du vin est de délivrer des soucis.

8. *אלם au muet; à celui qui est hors d'état de défendre sa cause; voy. Ps. 39, 10. נאלמתי בני חלוף. littéralement, fils du changement, du passage; comme חלף Cant. des cant., 2, 11; peut-être pour חלל Ps. 49, 2, les mortels. Raschi dit: les orphelins privés de secours.*

9. *דין est un impératif comme שפט; selon d'autres, c'est un nom devant lequel il faut répéter שפט.*

10. *אשת חיל. Suit une peinture poétique de l'idéal de la femme forte, dont la possession est de la plus haute importance. Cet hommage rendu « à la femme laborieuse et sachant rester dans le cercle de la vie domestique et toute champêtre où la renfermait la constitution du pays, qui, elle aussi, était toute domestique et champêtre » (Herder, Hist. de la Poésie des Hébreux, p. 379); cet hommage termine admirablement bien ce livre. Duederlein appelle ce morceau, qui est rédigé dans l'ordre alphabétique, un alphabet d'or. אשת חיל une femme forte, vertueuse, courageuse. מי ימצא qui la trouvera? c'est-à-dire qu'il est très-difficile de la trouver. כפנינים מכרה ורחק et loin des pierres précieuses est son prix; elle est préférable à ce qu'il y a de plus précieux.*

11. *אשל a ici le sens de revenu, acquisition. Les anciens commentateurs ont conservé à ce mot la signification de dépouilles; l'idée est pourtant la même.*

2. Qu'est-ce, mon fils ? qu'est-ce, fils de mes entrailles ? qu'est-ce, fils de mes vœux ?

3. Ne donne pas ta force aux femmes, ni ta conduite aux corruptrices des rois.

4. Ce n'est pas aux rois, Lemouel, ce n'est pas aux rois à boire du vin, ni aux princes (à goûter) ce qui enivre.

5. De peur qu'il (le roi) en buvant n'oublie ce qui est fixé et qu'il ne change le droit de tous les fils du malheur.

6. Donnez des boissons fortes à celui qui périt, et du vin à ceux qui ont l'amertume dans l'âme.

7. Qu'il (le malheureux) boive et oublie sa pauvreté et ne se rappelle plus de sa misère.

qu'il ne change, pervertisse. כִּי בְּכָל בְּנֵי דָוִד le droit de tous les fils de la pauvreté ; les causes des gens affligés, plus exposés que les puissants à être oubliés.

6. לַאֲבֵד לַאֲבֵד à celui qui se perd, qui est en danger, ou dont la fortune est perdue. Quelques commentateurs croient qu'il s'agit de la coutume en usage chez les Hébreux de donner des boissons fortes à ceux qui par un jugement étaient condamnés au dernier supplice, pour leur ôter le sentiment de leur position. לַחֲמוֹרֵי נַפְשָׁם à ceux qui sont dans l'amertume de l'âme, qui sont tristes ; voy. Isaïe, 38, 15.

ἄνθρωποι δὲ κεκαυμένοι μένος μέγα σίως ἀσσει.

• Le vin augmente la force de l'homme fatigué. •

(Homère, II, 5, 261.)

7. וְשָׁכַחוּ לֹא יוֹכֵר שׁוֹד. 6. אֲבֵד וְשָׁכַח sa pauvreté ; voy. אֲבֵד verset 6. et il ne se

2 מַדְבָּרִי וּמִדְבַּר־בְּטֵנוּ וְאֵמָּה בְּרִנְדִּירִי :
 3 אֶל־חֶרֶק לְנָשִׁים חִילָה וְדִרְבָּקָה לְמַחֲזוֹת מְלָכִין :
 4 אֶל לְמַלְכִּים לְמוֹאֵל אֶל לְמַלְכִּים שְׁחֹרְיָן
 וְלִחְזָנִים אֶו שֶׁכֶר : 5 פְּדִישָׁהּ וַיִּשְׁכַּח מַחֲקָה
 וַיִּשְׁנָה דֵּין כָּל־בְּנֵי־עַנִּי : 6 תְּנוּ־שֶׁכֶר לְאוֹבֵד וַיִּין
 לְמָרִי נָפֶשׁ : 7 יִשְׁתֶּה וַיִּשְׁכַּח רִישׁוֹ וְעַמּוֹ לֹא יִזְכֹּר־עוֹד :

ment de son livre que son père l'a instruit dans la sagesse (il ne le dit pas positivement, mais cela ressort par les passages 1, 8 et suiv.), rapporte ici les préceptes par lesquels sa mère, Bathschéba (Bethsabée), cherche à le prémunir contre les femmes et le vin, sources ordinaires du péché; et Aben-Esra a que c'est en l'honneur de sa mère que se trouve ici l'éloge de la femme forte. A. Schultens dit que *Lemousi* signifie *patrimoine de Dieu*, comme *יְדִירָה* autre nom de Salomon (II Sam. 12, 26), *choix de Dieu*. La Pesikta rapporte la légende suivante : Lorsque Salomon s'est marié avec la fille de Pharaon, lors de la consécration du temple, elle a fait entrer dans sa maison des instruments de musique; il veilla toute la nuit, et le lendemain il dormit jusqu'à dix heures; et comme il avait sous son oreiller les clefs du temple, alors sa mère est entrée et lui a fait la morale contenue dans le v. 2 et les suivants.

2. בְּרִנְדִּירִי *Fils de mes vœux*; celui qui aime qu'une chose lui arrive, fait des vœux pour l'obtenir. Après *מה* *quoi*, on peut suppléer *תַּעֲשֶׂה* *que veux-tu faire* ? ou *אֶבֶר* *que dirai-je* ? Le Chaldéen exprime *ו* *malheur* ! Cette septième partie de notre livre se divise en deux : la première jusqu'au verset 9; la seconde depuis le v. 10 jusqu'à la fin du livre.

3. חִילָה *la force*, la vigueur d'homme et de roi. דִּרְבָּךְ *tes voies*, ton activité, tes efforts. מְלָכִין pour מְלָכִין. L'expression לְמַחֲזוֹת מְלָכִין est une forme araméenne, et signifie, *à celles qui énerment, effacent les rois*.

4. לְמוֹאֵל *comme l'émule*, il convient, etc. אֶל לְמַלְכִּים *non pas aux rois*, verset 1. שְׁחֹרְיָן *comme boire*, *אֶו* *désirer*; selon le Keri *אֶו* *comme point*.

5. וַיִּשְׁכַּח *ce qui est statué*, inscrit, comme 8, 15. יִזְכֹּר־עוֹד *et*

32. Si tu as agi follement en t'élevant, si tu es prudent, (mets) la main sur la bouche.

33. Car la pression du lait fait sortir le beurre, la pression du nez fait sortir le sang, et la pression de la colère fait sortir la dispute.

XXXI.

1. Paroles pour Lemouel; instruction par laquelle sa mère le corrigea.

33. *לַחֲצוֹץ הַחֵלֶב* la pression; de *חָצַץ* = *חָצַץ* exprimer. Lœwenstein rapproche de cette racine חָצַץ Deutér. 32, 14. Là nous avons traduit ce mot par crème, d'après Gésenius, qui dit que l'antiquité, comme l'Orient d'aujourd'hui, ne connaît le beurre que comme médicament. A cela Lœwenstein répond (Notes sur les Proverbes), que les Hébreux peuvent avoir connu néanmoins le beurre, quoique l'usage en soit rare aujourd'hui. Cette objection à la vérité ne nous paraît pas forte. Homère, Euripide, Théocrite, Aristote et d'autres écrivains de l'antiquité mentionnent le fromage et non le beurre; voy. Iahn (*Archéologie bibl.* t. I, p. I, pag. 301). Ewald et Umbreit rendent חָצַץ par *fromage*. Cependant Rosenmüller le traduit par *beurre*, et dans son ouvrage: *Das alte und neue Morgenland*, part. III, pag. 27, et part. IV, pag. 164, le même auteur dit qu'en Orient on fait du beurre. C'est aussi ce mot que donne la Vulgate. C'est ce qui nous engage à traduire ici de même. Le sens du verset est assez clair. *חָצַץ* se coller, se battre, et *חָצַץ* gâteau plat. *וּמִיץ אַחִים* qui presse la colère, la provoque.

Cm. XXXI. 1. *דְּבַר לְמוּאֵל מֶלֶךְ* paroles de Lemouel, roi. La plupart des traducteurs allemands disent *paroles à Lemouel*. Selon plusieurs commentateurs, *Lemouel* c'est *Salomon*; *לְמוּאֵל* à lui, Dieu, et non les idoles, et l'on appelle *paroles de Lemouel* l'admonition maternelle qui lui a été adressée dans sa jeunesse. L'auteur, selon Aben-Esra, après avoir dit au commence-

מ ש ל י לִי לֹא

קם

32 אִם-נִבְלָתָהּ בְּהִנְשָׂאָהּ וְאִם-יָפְזָתָהּ יָד לָפָה :

33 כִּי מִיָּן חָלַב יוֹצֵיָה חֲמָאָהּ וּמִיָּן-אָהָר יוֹצֵיָהּ

דָּם וּמִיָּן אֲפִים יוֹצֵיָהּ רֵיב :

לֹא

דְּבָרִי לְמַאֲלֵל מַרְדֵּךְ

מִשָּׂא נֶאֱשָׁר-יִסְתָּהוּ אִפְסוֹ :

d'autres, c'est le coursier dressé pour le combat ; דודור מרענים dit Gésenius, *bdé par les reins* ; de אור — דוד . Dans les dessins des ruines de Persépolis, en voit les reins des coursiers couverts de courroies et de boneles. Selon le Chaldéen, c'est le coq : ואבכא דמודוד בינת תרנגול (peut-être אבכא) *le coq est ceint parmi les poules*, ou qui marche, etc. ; car Bochart dit, דמודוד. D'autres commentateurs voient ici le zébre. Lœwenstein suppose que דודור désigne tout animal léger par les reins ; le lévrier, en tout cas, convient, comme le coursier, dans une description d'animaux distingués par leur marche. תיש *le bouc*, marchant à la tête du troupeau, représente chez les Orientaux la force et la vigueur ; voy. עתודי ארץ Isale, 14, 9 ; Jérém. 50, 8. אלקים en arabe, *le peuple* ; ainsi, un roi qui a avec lui son peuple. Selon d'autres קים a ici le sens de עמר *s'arrêter*, comme ותרעמד מרדת Gen. 29, 35 ; le roi qui est infatigable. עמר avec lui, doit, d'après Kim'hi, être joint au nom, et il signifie contre lui, un roi contre lequel on ne peut s'élever. Le Chaldéen semble avoir lu עמר son peuple, le roi qui parle à son peuple : ומלכא :

דקאם וממלל בית עממיה

32. אִם נִבְלָתָהּ si tu as été insensé, ou amoindri, offensé ; de נבל qui exprime ce qui tombe, נפל — נבל — ברהנשא en l'élevant, ou par l'élévation, l'orgueil. דמם דמות méditer ; si tu as médité le mal ; selon d'autres, si tu es prompt. יד לפה mets la main sur la bouche, garde le silence, comme Juges, 18, 19. Le silence est indiqué contre les fautes inspirées par l'orgueil ou par une préméditation coupable.

29. Trois dont le pas est réglé, et quatre ont une belle marche :

30. Le lion, fort parmi les animaux, il ne recule devant aucun (d'eux),

31. Le zarzir (léger) des reins, ou le bouc, et le roi avec son peuple.

nestiorum nomine *stellas* vocarunt. Voy. Ovide, *Métamorph.* lib. v. Nous ne pouvons rapporter toutes les preuves que le savant a rassemblées dans cet endroit, à cause de leur étendue ; ceux qui prennent plaisir aux trésors de l'érudition, pourront se satisfaire en consultant le chapitre du *Hierox.* indiqué. Il faut induire de ce qui vient d'être dit, que le lézard dont il s'agit est le *lascerta* (*stellio*) *cauda verticillata mediocri squamis denticulatis, capite corporeque muricato.* LAMN. Voy. Bomare au mot *stellion*.

Nous entendons bien ce que la Sagesse veut dire en parlant de l'instinct, ou si l'on veut, de la prudence des fourmis :

Who can observe the careful ant,
And not provide for future want : (GAY.)

de celle du lapin (ou jerboa) qui, étant faible parmi les animaux, se retranche dans les trous ou fentes des montagnes ; de celle des sauterelles, qui exécutent des manœuvres sans chef qui les dirige ; mais nous ne voyons pas pourquoi les lézards, qui marchent sur des pieds qui ressemblent à des mains, et qui demeurent dans le palais des rois, sont qualifiés plus sages que les sages. Il nous semble que cet emblème (D. Calmet) hyperbolique est incomplet dans sa dernière partie. (T.)

29. *שלושה בטיב צעד* littéralement *qui font un bon pas*, dont la marche a de la dignité ; *בטיב רכס* même sens ; *qui font une bonne marche*, qui marchent bien.

30. *ליון* Nom poétique du lion ; *רַעַי* exprime *la force* ; de *רַעַי* qui, en arabe, signifie *être fort* ; de là *λεω*, nom grec du lion. *וְלֹא יִשְׁבּוּ בִּפְנֵי כֹל* *il ne rétrogradera devant rien*, c'est-à-dire, rien ne l'effraie. Pline (*Hist. Nat.* tom. VIII, ch. 16) dit : *Quamlibet magna canum et venantium urgente vi, contemtim resistansque cedit in campis, quam spectari potest.*

31. *זרזיר* *zarzir*, selon les uns, est le chien de chasse, le lévrier ; selon

- 29 : שְׁלִישָׁה הָפָה מִיָּמָיו צֶעֶד וְאַרְבָּעָה מִמָּבֵי רֶכֶת
 30 : לִישׁ גָּבֹר בְּבִהְמָה וְלֹא־יָשׁוּב מִפְּנֵי־כָל
 31 : וְרוֹיֵד מִתַּנְּגִים אֶרְתִּישׁ וּמֶלֶךְ אֱלֹקִים עִמּוֹ

mais la plupart l'écrivent par *sin*, Gésenius est de ce nombre. Ce mot a été bien diversement interprété. La Vulgate, *stellio*, le lézard; la Polyglotte, *σταλματης*, simplement transcrit en caractères romains, mais que D. Calmet croit avoir la même signification que le latin de la Vulgate; c'est ainsi, ajoute ce savant bénédictin, que l'ont pris les paraphrastes chaldéens, les rabbins et le Syriaque. C'est en effet ce qu'on trouve *Hierozoicon*, tome I, lib. iv, cap. 7. Le Chaldéen אַקְמַתָא est traduit dans la Polyglotte par *aranea*; Buxtorf, *Lexic. Chald. et Syr.*, de même: *Aranea*, respondet hebræo שממית quod quidam etiam simiam interpretantur. Rabb. Jonas pensait que *semanith* signifie une sangsue. Valable, Aben-Esra, un singe; Kim'hi, Lévi, Elias Mercerus et autres, une araignée; mais en résumé, quoiqu'on ne puisse pas acquérir de certitude sur ce sujet, l'assentiment des plus grandes autorités à l'interprétation de la Vulgate et des Septante nous autorise à penser qu'il s'agit du lézard. Le savant Bochart ayant trouvé dans le Talmud ces paroles: אֵיכָתָה תִּירָס שְׁמִמִּית עַל הַעֲקָבִי *terror semamith super scorpionem* (De sabbatho, cap. 8), en a pris occasion de citer un passage d'Elie, dont l'explication définitive revient à ceci: Le feu et le coq sont l'épouvante du lion; l'hyène de la ponthère, et le lézard du scorpion. Les Arabes distinguent deux espèces de lézards venimeux, qui diffèrent seulement par la grandeur. Le plus grand est appelé אַבְרַץ שָׂאֵם *sammabras*, et le plus petit דַּמִּיר, *demiri*, cité par Bochart, dit sur le premier: אַבְרַץ שָׂאֵם אֵינֶנּוּ אַבְרַץ וְדַמִּיר שָׂאֵם אֵינֶנּוּ דַּמִּיר לֹאנָה כִּם אִי גַעְלָה אֵלֶּלָה פִּידָה אֵלֶּכֶם וְהַעֲלָה אַבְרַץ cette espèce (de lézard) est nommée *sammabras*, parce qu'elle est venimeuse, c'est-à-dire, parce que Dieu l'a pourvue de venin, et l'a faite lépreuse. La première partie de *sammabras*, שָׂאֵם, est la même dans *semanith*, et vient de שָׂאֵם être venimeux; elle signifie donc venimeux; la seconde אַבְרַץ signifie lépreux, de בִּרְץ qui a la lèpre, qui est marqué de taches semblables à celles de la lèpre; d'où il suit que le *sammabras* est venimeux et lépreux, du moins quant à l'apparence. *Stellionis maculas Romani ho-*

24. Quatre sont les plus petits de la terre, et ils sont infiniment sages :

25. Les fourmis, peuple sans force, ils préparent en été leur nourriture ;

26. Les *schephanim* (rats de montagne), peuple sans vigueur, ils placent sur le rocher leur maison ;

27. Les sauterelles n'ont point de roi et sortent toutes en troupe ;

28. L'araignée, elle saisit avec les mains et se trouve dans le palais du roi.

schaphan ne convient pas mieux à cet animal qu'au lapin. Le terme de l'original signifie une sorte de gros rat commune dans l'Arabie, nommée dans ce pays *aisarbuho*, probablement pour אַרְיָבוּהַ *le jerboa* (voy. sur cet animal, Shaw, trad. franç., tome I, pag. 321), qui va en troupe, et dont la demeure est dans les rochers, où il ramasse ses provisions pour l'hiver. D. CALMET. (T.)

27. אַרְבֵּוּהַ *la sauterelle*, collectivement; voy. Joël, 1 et 2, et les notes. Amos, 7, 1 et la note; voy. aussi les notes supplémentaires au volume des Petits Prophètes, pag. 44 et suiv. de notre édition, et sur les sauterelles de l'Algérie, le *Courrier Français* du 20 novembre 1845. (T.)—וַיֵּצֵא וַיֵּצֵא *il sortit*; expression usitée pour les expéditions militaires, parce qu'en Orient on considère les sauterelles comme des troupes ennemies, à cause de leurs dévastations. וַיֵּצֵא וַיֵּצֵא *il sort*, (se) *partageant dans son ensemble*, en troupes; de חָצָה *diviser*; ou, il sort par bandes, comme וַיֵּצֵא אֶת דָּוִד וַיֵּצֵא Gen. 32, 7.

28. שֹׁכֵמִית *l'araignée*. De même le Chaldéen אַקְסִרְתָּא — רַחֲפֵשׁ selon Lœwenstein, est à la seconde personne : *tu peux la saisir*; mais selon la Vulgate et la plupart des commentateurs, c'est une troisième personne du féminin se rapportant à l'araignée : *elle saisit*, *travaille des mains*. — שֹׁכֵמִית. Quelques exemplaires, entre autres la Polyglotte; l'écrivent par un *schém*.

- 24 אִדְבָּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ וְהִמָּה חֲכָמִים מִחֲכָמִים ;
 25 הַגְּמֻלִּים עִם לֹא-עָזוּ וַיִּכְנוּ בְּקֶנֶן לַחֲמֹם ;
 26 שְׂפָנִים עִם לֹא-עָצוּם וַיִּשְׁכְּמוּ בִּסְלַע בִּיּוֹרָם ;
 27 מֶלֶךְ אֵין לְאֶרֶץ וַיֵּצֵא חֲצֹן כָּלֹ ;
 28 שְׂמָמִית בִּידָיִם הִתְהַפֵּשׁ וְדֹא בְּרִיכְלִי מֶלֶךְ ;

mandement. וְגַבְלָה C'est l'homme bas et vil, qui ne se connaît pas quand il a de quoi se rassasier ; voy. 17, 7.

23. שְׂנוּאָה *hate*, repoussée par son mari; voy. Deutér. 21, 15 à 17. כִּי *quand elle redevient épouse*, à quoi elle ne s'attendait plus; ou bien par שְׂנוּאָה on entend la *laide* (l'allemand häßlich rend bien ce mot), qui trouve un ami.

24. בְּדוּלֵי הָעֵיר קִטְנֵי אֶרֶץ *des petits de la terre*, des plus petits, comme Il Rois, 10, 6. חֲכָמִים מִחֲכָמִים *extrêmement sages*, à en juger par leurs actions. En hébreu on exprime le superlatif en répétant l'adjectif. Umbreit traduit : *plus sages que les sages*, comme s'il y avait מִחֲכָמִים Il est certain que מִחֲכָמִים exprime l'idée de sages par l'étude ou la réflexion.

Agur, qui au verset 2 se montre déjà peu favorable aux spéculations métaphysiques, veut dire ici, qu'il y a tel philosophe fier de sa théorie sur Dieu et le monde, qui n'a pas la fermeté et la tranquillité des petits insectes mentionnés plus loin.

25. הַגְּמֻלִּים *les fourmis*; voy. 6, 7, 8. עַם *un peuple*, expression appliquée aux sauterelles, Isai, 2, 2; et aux poissons, Virgile *Georg.*, iv, 430. וַיִּכְנוּ בְּקֶנֶן *ils préparent en été*, lorsqu'il est facile de recueillir leur nourriture pour l'hiver.

26. שְׂפָנִים *schephaním*; voy. Lévit. 11, 5. Deutér. 14, 7, et Ps. 104, 18. On croit généralement que c'est le rat de montagne. Ce mot est rendu par la Vulgate *lepusculus* qui, à la lettre, signifie *levraut*, pris collectivement; la Polyglotte et χοιρογρύλλος, *cherogryllí*, les *hérissons*. Mais ce qu'on dit du

17. L'œil qui insulte son père et qui refuse l'obéissance à sa mère, que les corbeaux du torrent le percent, et que les fils de l'aigle le dévorent !

18. Trois me sont impénétrables, et quatre que je ne comprends pas :

19. La trace de l'aigle au ciel, le chemin du serpent sur le rocher, le passage du vaisseau au milieu de la mer, et la voie de l'homme près de la jeune femme.

20. Telle est la manière de la femme adultère : elle mange, s'essuie la bouche et dit : Je n'ai pas fait le mal.

21. Sous trois la terre est ébranlée, un quatrième elle ne peut le supporter :

22. Sous l'esclave qui vient à régner, et l'homme bas qui a du pain pour se rassasier ;

23. Sous la femme haïe qui redevient épouse, et l'esclave qui hérite de sa maîtresse.

clandestines. Rosenmüller dit que *Alma* ne signifie pas ici une vierge, et cela, à cause du verset suivant ; voy. Isaïe, 7, 14.

20. כן דרך אשה כנאפת *ainsi la voie de la femme adultère*. De même on ne reconnaît pas son crime. אכלה *elle mange*, etc., euphémisme pour désigner une action honteuse.

21. החרץ *sous*. Selon Rosenmüller, ce mot a ici le sens de à cause, comme II Sam. 19, 22 ; comme על *Amos*, 8, 8. Mais le sens ordinaire *sous* donne plus de force.

22. עבד כי ימלוך *un serviteur qui vient à régner* et qui abuse du com

- 17 עֵינַי וְהִלְעֵג לְאֵב וְרָכַו לִיקָה־תַּאֲמִים יִקְרָהָ
עֹד־כִּי־נָחַל וַיֹּאכְלֶהָ בְּנֵי־נֶשֶׁר
18 שְׁלֹשָׁה הַפֹּחַ נִפְלְאוּ מִמֶּנִּי וְאַרְבַּעֹ לֹא יָדְעוּהֶם
19 דֶּרֶךְ הַנֶּשֶׁר וּפְשָׁמִים דֶּרֶךְ נָחַשׁ עֲרִיצוֹר דֶּרֶךְ
אֲנִיָּה בְּלִבִּיִּים וְדֶרֶךְ גִּבֹּר בְּעַלְמָה : 20 כֵּן וְדֶרֶךְ
אִשָּׁה מִנְּאֻפֶּת אֲכָלָה וּמִחַתָּה פִּיהָ וְאִמְרָהּ לֹא־פִעֲלֹתִי אֵין
21 הִתַּח שְׁלוֹשׁ רִגּוּיָה אֶרֶץ וְהִתַּח אֶרְפֵּעַ לֹא־הוֹכֵל שְׂאֵת
22 תַּחַת עֶבֶר כִּי יִמְלֹךְ וְנִכְל כִּי יִשְׁבַּע־לֶחֶם
23 תַּחַת שְׁנוֹאָה כִּי תִבְעַל וְשִׁפְחָה כִּי־תִירֶשׁ גְּבוֹרָתָהּ :

féminin, avec אש qui est du masculin. Dans les noms des choses l'accord des verbes n'est pas toujours observé.

17. יקרה de יקר selon Raschl *assemblage* ; se dit des rides. Selon d'autres commentateurs, comme en arabe, être obéissant ; יקרה Gen. 49, 10, peut avoir le même sens. נקר יקרה le perceront ; de נקר. Par ערבי נחל corbeaux du torrent, on entend une mort ignominieuse. Selon Rochart נחל n'est ici autre chose que עמק הדפנירים *vallée des cadavres*, Jérém. 31, 40 ; là sont jetés les cadavres des suppliciés, ce qui attire les corbeaux.

18. שלשה Cette sentence énigmatique commence par trois et continue par quatre, comme au verset 15. נפלאו ממני me sont trop merveilleuses, trop mystérieuses.

19. בשמים au ciel, dans l'air, où il ne reste pas de trace du vol de l'aigle, pas plus que des autres oiseaux ; on mentionne l'aigle parce qu'il vole le plus haut. Dans la Sagesse (5, 10) se trouve une semblable comparaison : comme un vaisseau qui fend les ondes et dont on ne connaît pas la trace quand il a passé, ni la marque de la quille dans les flots, ou comme l'oiseau qui vole dans l'air et dont il ne reste pas de trace, etc. דרך גבר et la voie de l'homme près de la jeune femme. Il s'agit des amours

11. Une race qui maudit son père et ne bénit pas sa mère;

12. Une race qui à ses yeux semble pure et ne s'est pas purifiée de sa souillure;

13. Une race — que ses yeux sont altiers et ses paupières élevées!

14. Une race dont les dents sont des glaives et les molaires des tranchants, pour dévorer les pauvres de (dessus) la terre et les nécessiteux parmi les hommes.

15. Alouka a deux filles: Apporte, Apporte (est leur nom); elles sont trois insatiables, et quatre qui ne disent pas: C'est assez:

16. Le scheol (la tombe), et le sein infécond, la terre qui n'est pas rassasiée d'eau, et le feu qui ne dit pas: C'est assez.

dont parlent les légendes orientales; espèce de vampire qui attaque ceux qui sont endormis et leur suce le sang. C'est aussi l'opinion de Gésenius, voy. *Commentaire sur Isaïe*, p. 919; c'est la *lilit* רִיחֵיִת des Juifs, le sphinx des Grecs, la chimère des Latins, Löwenstein prend Alouka pour l'auteur des versets suivants jusqu'à la fin du chapitre, et il traduit: שְׁתֵּי שֵׁלֶשׁ הֵנָּה par deux femmes (s'appellent) Donne! Donne! לֹא חֲשֵׁבֶנָּה si elles sont au nombre de trois, elles sont insatiables; אַרְבַּע לֹא אִמְרוּ דָּוָן si elles sont quatre, elles ne disent jamais c'est assez; דָּוָן est ici adverbe; comme nom, il signifie richesse. Dans ce verset et dans les versets 18, 21 et 29, on s'attend à trouver quatrième au lieu de quatre; aussi Euchel traduit quatrième. Voy. ci-dessus, 6, 16, note.

16. שְׁנֵי־לֵבָיִם Voy. 27, 20. C'est le dénombrement des quatre insatiables רֵחַ וְעֵצֶר וְעֵצֶר וְעֵצֶר oclusio uteri, i. e. mulier sterilis, et hinc incontinens, cufus libido non expletur virili semine aut coitu (Rosenmüller). אִמְרוּ au

- וְאִשְׁמָתָּה : 11 דֹּר אָבִיו יִקְלָל וְאֶת־אָפוֹ לֹא יִבְרַךְ :
 12 דֹּר טָרוֹר בְּעֵינָיו וּמִצָּאָהוּ לֹא רַחֵן :
 13 דֹּר מְהִדְדָמוֹ עֵינָיו וְעַפְעָפִיו יִשְׁאָהוּ :
 14 דֹּר חֲרָבוֹת שִׁנָּיו וּמִי־אֲכָלוֹת מִתְּלַעְתָּיו לֹא־כֹל
 עֲנִיִּים מִיָּרֵן וְאֲבִיוֹנִים מֵאָדָם : 15 לְעֹלֹקָהוּ
 שְׂהִי בְנוֹת הָרֶב הַב שְׁלוֹשׁ הָפָה לֹא הִשְׁבִּיעָהּ
 אֶרְבֶּעַ לֹא־אָמְרוּ הֵן : 16 שְׂאוֹל יַעֲצֹר רַחֵם
 יָרֵן לֹא־שִׁבְעָה פִּיִּם וְאִישׁ לֹא־אִמְרָה הֵן :

11. דֹּר *une race*, comme Deuté. 32, 5. De ce verset au verset 14 inclusivement, suit l'énumération de quatre classes différentes de personnes détestables dont il faut s'éloigner. יקלל *maudit*; לֹא יִבְרַךְ *ne bénit pas*. Cette tournure, où le contraire est exprimé par une négation, est fréquente dans la Bible; voy. Deuté. 33, 6. Ces quatre races sont comparées l'une à l'autre.

12. דֹּר טָרוֹר *ne s'est pas purifié*. La pire espèce est celle des hommes qui se croient justes et saints, et dont la sainteté n'est qu'extérieure.

13. דֹּר מְהִדְדָמוֹ *combien ses yeux sont élevés!* Description de la physionomie de l'orgueilleux; voy. 6, 17.

14. דֹּר חֲרָבוֹת *dont les dents sont des glaives*. Description du riche, tellement avide, qu'il voudrait même dévorer ce qui appartient au pauvre. מִתְּלַעְתָּיו *ses molaires*; Ps. 58, 7, il y a מִלְּתֵנוֹת par transposition. מֵאָדָם *pour manger d'entre les hommes*. Beller mann, cité par Rosenmüller, considère les quatre versets 11 à 14 comme la description énigmatique de quatre espèces de sauterelles; voy. Beller mann, *Enigmatum Hebraicorum specimina septem ad Jud. xiv, 12 — 19, et Prov. xxx, 11, 31. Erfordiae, 1796*.

15. לְעֹלֹקָהוּ à *Alouka*. Selon la plupart des traducteurs anciens, ce mot désigne *la sangsue*, et peint l'avidité insatiable. Selon Ewald, c'est le monstre

gère, ne me donne ni la pauvreté ni la richesse, accorde-moi mon pain déterminé.

9. De peur que rassasié, je ne (te) renie et que je ne dise : Qui est Iehovah ? et de peur que, devenu pauvre, je ne dérobe et que je ne prononce (faussement) le nom de mon Dieu.

10. Ne dénonce pas l'esclave près de son maître, de peur qu'il ne te maudisse et que tu n'en souffres.

substantiel, nourrissant. Il ne serait pas surprenant qu'il se trouvât des personnes rapportant à volonté, soit *ἐπιούσας*, soit *quotidianum* à חֶמֶן, mais nous, nous ne voulons rien forcer ; ce que nous voulons faire remarquer, c'est que les Chrétiens doivent une grande partie de leurs institutions religieuses aux Juifs, dont ils ont été longtemps les imitateurs ; qu'ils ne peuvent proscrire ni ridiculiser leurs prières et leurs cérémonies directement ou indirectement, sans attaquer les leurs, et qu'avec un peu plus de cette charité fraternelle, si souvent recommandée par leur pacifique Seigneur, ils auraient épargné à l'humanité bien des larmes !...

(T.)

9. וְכַדְשֵׁי et que je ne renie ; suppl. יְיָ Dieu. La richesse rend orgueilleux et souvent impie ; voy. Deut. 32, 15. וּפֶן אֵרֶשׁ et de peur que je ne devienne pauvre, et poussé par la pauvreté, וְגַבְדִּי je ne vole, comme le rend la Vulgate, *aut egestate compulsus furer*. וְלֹא אֶשְׁכֵּחַ et que je ne saisisse et que je ne prononce, suppl. לְשׁוֹן en vain ; voy. Exode, 20, 7. Selon Rosenmüller, le sens de וְלֹא אֶשְׁכֵּחַ est ici violer, profaner. Ce que Luther traduit avec bonheur par un mot qui exprime aussi l'idée de saisir, ait dem *Hamen meines Gottes vergreifen*.

10. לְשׁוֹן דִּלְשָׁן de *languer* ; blesser par la langue, dénoncer. Aben-Esra voit ici la défense dont il est question Deut. 23, 16 ; mais il nous semble qu'il s'agit simplement de l'action d'accuser. פֶּן יִקְלֹךְ de peur que, provoqué par la délation, il (l'esclave) ne te maudisse. וְאַשְׁמַת et tu en portes la peine, le châtiment, comme האֲשָׁמָה Hos. 14, 1. Par ce verset commencent des règles et des énigmes, détachées et entremêlées d'observations intéressantes.

הַהוּא לִי וְהִדְרִיכֵנִי לֶחֶם חֻקִּי : 9 פֶּן אֶשְׁבַּע וּכְחַשְׁתִּי
וְאִסְרֵתִי מִי יְהוָה וּפֶן-אֶחְדֵּשׁ וְנִבְרַחְתִּי וְרִפְשֵׁתִי שֵׁם
אֱלֹהֵי : 10 אֶל-תִּלְשֵׁן עֶבֶד אֶל-אֲדֹנָי פֶּן-יִקְלָהּ

volontiers la note suivante de M. T., en faisant remarquer que l'auteur de ces réflexions n'est pas israélite.

הַהוּא Le verbe כָּרַךְ signifie *couper*, mettre en pièces (appliqué aux animaux féroces ; Gen. 37, 33) ; à la forme Hiphil, *couper les aliments pour faire manger, d'où distribuer, délivrer*. Le grec *τρέφω*, *nourrir*, en vient évidemment. חֻק *statut*, ordonnance. Le même mot se trouve au chapitre suivant, v. 15, et signifie une quantité de travail déterminée, une *tâche*. Un grand nombre de Chrétiens s'imaginent que s'ils récitaient les prières en usage chez les Juifs, ils commettraient un gros péché ; mais les hommes instruits sont loin de partager ce préjugé absurde. Richard Simon (*Suppl. aux Cérémonies des Juifs*, ch. vii) dit : « La forme de leurs prières est de commencer d'abord par les louanges de Dieu, ensuite on demande les choses dont on a besoin. On peut aussi commencer par la demande, puis on loue Dieu et on bénit son saint nom. Il semble que Notre-Seigneur se soit attaché à cette méthode dans la prière qu'il nous a laissée, car elle commence d'abord par l'explication du nom de Dieu : *notre Père*, etc. Les demandes suivent après cela, savoir : *donnez-nous notre pain quotidien*, etc. » Mais ce que R. Simon n'a point dit positivement, nous, nous le disons, c'est que l'auteur de la courte prière, appelée chez les Chrétiens l'*Oraison dominicale*, quand il a dicté cette oraison, a eu bien certainement en vue le verset qui nous occupe, et il ne serait pas bien difficile d'en retrouver les autres parties dans l'hébreu ; quant à

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὲς ἡμῖν σήμερον *

il n'y a de différence notable que pour le mot חֻק (rac. קָח) *déterminé*, réglé, que le grec a rendu par *ἐπιούσιος*. Saint Jérôme, qui doutait de la signification de ce mot, le rapporta à כָּחַד de l'original hébreu de saint Matthieu, d'où il inféra qu'il fallait traduire : *donnez-nous aujourd'hui notre pain du lendemain*, de chaque jour, comme il y avait dans l'ancienne Vulgate, et il conserva en conséquence *quotidianum* (Luc, xi, 3). Cependant *ἐπιούσιος* nous semble composé de *ἐπι* et de *ούσις*, α, ῃ, *substance*, venant du participe présent du verbe *εἶμι*, εἶν, *fémin. οὔσα*, et alors il faudrait traduire : *notre pain*

2. Certes, je suis plus stupide qu'aucun homme, et je n'ai pas l'intelligence humaine.

3. Et je n'ai point appris la sagesse, et je connaîtrais la science des saints !

4. Qui est monté au ciel et en est descendu ? Qui a renfermé le vent dans ses mains ? Qui a resserré les eaux dans un vêtement ? Qui a fixé les bornes de la terre ? Quel est son nom et le nom de son fils, si tu le sais ?

5. Toute parole de Dieu est éprouvée ; il est le bouclier de ceux qui se confient en lui.

6. N'ajoute pas à ses paroles, de peur qu'il ne te reprenne et que tu ne sois en défaut.

7. Je t'ai demandé deux (choses), ne me les refuse pas avant que je meure.

8. Éloigne de moi la fausseté et la parole menson-

gis ? C'est donc à tort que quelques théologiens ont voulu voir ici la doctrine de la Trinité. Par fils, on entend non-seulement le fils réel, mais l'élève. (Umbreit.)

5. *כל אמרת אלוה* toute parole de Dieu ; ce passage se trouve aussi II Sam. 22, 31, et Ps. 18, 31.

6. *פן יוכיח בך ונכזבת אל* n'ajoute pas ; voy. Deut. 4, 2 ; 13, 1. *de peur qu'il ne te reprenne et que tu ne sois pris comme un menteur, avançant des choses fausses.*

7. *שתיים* De ce verset jusqu'au verset 9 inclusivement, c'est le modèle d'une véritable prière où le suppliant ne demande modestement à Dieu que ce qui est nécessaire à son développement intellectuel. *במורם אמרת* avant que je meure, pendant ma vie.

8. *הקריני לחם חקי* fais-moi manger mon pain déterminé. Nous donnons

- 2 כִּי בְעַר אֲנֹכִי מֵאִישׁ וְלֹא־בִינָה אָדָם לִי :
- 3 וְלֹא־לְמַדְתִּי חֲכָמָה וְדַעַת קְדָשִׁים אָדָע :
- 4 מִי עֲלָה־שָׁמַיִם וַיֵּרֶד מִי אֲפָק־רוּחַ | בְּחַפְזִי מִי צָרָר־מִים | בַּשִּׁנְלָה מִי הַיָּמִים כָּל־אֲפָס־אָרְצוֹן :
- 5 מִה־שָׁמוֹ וּמִה־שָׁם־בָּנוּ כִּי תִדַע :
- 6 כָּל־אִמְרַת אֱלֹהִים צְרוּפָה מִנֵּן רֹאֵא לְחַסִּים בּוֹ :
- 7 אֶל־חֹסֶף עַל־דִּבְרָיו פְּרִי־יֹכִיחַ בָּדָ וְנִכְזָבָת :
- 8 שֹׁתִים שְׁאֵלָתִי מֵאֵתָד אֶל־תִּמְנַע מִפְּנֵי בְטָרֶם אָמוֹת :
- 9 שׁוּא | וְדַבֵּר־כֹּזֵב הִרְחַק מִפְּנֵי רֹאשׁ וְעֵשׂר אֶל־

est le plus remarquable de tout le livre, et rappelle les plus beaux morceaux de la belle littérature biblique.

2. כִּי בְעַר אֲנֹכִי מֵאִישׁ *je suis plus stupide que tout homme.* « C'est, dit Umbreit, le cri d'un homme qui, après s'être longtemps fatigué de spéculations métaphysiques, parle de soi-même d'une manière ironique et en général des philosophes qui prétendent expliquer l'énigme que leur présente le monde. C'est aussi le sens adopté par Aben-Esra.

3. וְדַעַת קְדָשִׁים אָדָע *et je connaissais la science des saints!* Le poëte oppose ici la sagesse métaphysique (חֲכָמָה) à la connaissance des choses divines. Cette tournure nous paraît plus naturelle que de suppléer, avec plusieurs commentateurs, une négation avant אָדָע *je ne sais pas.*

4. מִי עֲלָה *qui est monté?* Personne ne commande à la nature, nul ne connaît donc le mystère de son existence. Dieu seul, auteur de la nature, sait tout. La rapide succession de questions, dont l'objet est de confondre l'orgueilleuse science de l'homme, rappelle Job (38 à 41). חֲפִזִּי *le creux de sa main;* voy. Exode, 9, 8; Ézéchi. 10, 2, 7. אֲפָס־אֶרֶץ *bornes de la terre;* Ps. 2, 8. וּמִה־שָׁמוֹ *et quel est le nom de son fils?* כִּי תִדַע *si tu le sais,* dis-le. Le sens est: Personne ne sait rien de tout cela, et comme chez les Hébreux; il est d'usage d'indiquer les hommes distingués par leur parenté, comme *Isaïe, fils d'Amos, Micha, fils d'Imla,* il demande: Sais-tu son nom, le nom de son

26. Plusieurs recherchent la faveur du dominateur, mais c'est de Jehovah que vient le droit de chacun.

27. L'homme inique est l'abomination des justes, comme celui qui va son droit chemin est l'abomination de l'impie.

XXX.

1. Paroles d'Agour fils de Iakeh.

EXPOSITION.

[Paroles de l'homme à Ithiel, à Ithiel et à Oukal.]

qui ne se lient pas entre elles. Elles s'annoncent tout de suite pour ce qu'elles sont; c'est pourquoi je suis étonné qu'on ait pu les convertir en dialogue. » (Herder, *Lettres sur la Théologie*, première partie, page 184) C'est Dæderlein qui a voulu faire de la première partie du chapitre un dialogue d'Agur, le maître, avec Ithiel son disciple. Ce dernier serait un païen qui désirerait être instruit dans la meilleure religion par le prophète juif Agur. Ithiel commence, versets 2, 3, par faire l'avou de son ignorance païenne, et il prie Agur de lui procurer la connaissance de la religion des saints, c'est-à-dire des Israélites, comme peuple de Dieu. De 4 à 9, c'est la réponse d'Agur, qui, au reste, doit être regardé comme un serviteur estimé d'Ithiel; c'est pourquoi la prière, 8 à 9, n'est pas adressée à Dieu, mais à Ithiel. On voit déjà quel désordre cette hypothèse apporte dans l'interprétation de tout ce morceau (Umbreit). *הַבִּשְׁמָה* l'exposition; voy. *Isaïe*, 14, 28, et *Mal.* 1, 1. Enchel compare ce mot, qui vient de *שָׂא* porter, à portefeuille! *הַבִּבְרָה* cet homme, auteur de cette quatrième partie du livre, d'Ithiel et d'Oukal, sans doute disciples de l'auteur. Ewald voit ici la première trace dans ce livre de l'importance de la révélation; comme De Wette, il ne prend pas *אִיְהוָה* et *אֶחָד* pour des noms propres; il traduit le premier par avec moi, Dieu, et *אֶחָד* par je suis puissant. Quoi qu'il en soit, ce chapitre

קנג
26
27
מִשְׁכִּי כִּט לִי
רַבִּים מִבְּקָשִׁים פְּנֵי מוֹשֵׁל וּמִיחֻזָּה מִשְׁפָּט־אִישׁ :
וְהַעֲבַת צְדִיקִים אִישׁ עוֹל וְהַעֲבַת רָשָׁע יִשְׂרָד־דָּרָד :

ל

דְּבָרֵי אֲגוּר בֶּן יֶקֶה

הַמֶּשֶׁלָּה

נָתַם הַגִּבּוֹר לְאִתְּחִיאל לְאִתְּיֹאֵל וְהַפֶּל :

que cette expression est en régime comme *גִּבּוֹר אִתְּחִיאל* verset 23 : celui qui est craintif est en danger, tandis que la confiance en Dieu donne de la force.

26. *רַבִּים מִבְּקָשִׁים* *plusieurs recherchent* la face du dominateur, sa faveur. Le sens de ce verset est : que la faveur divine surpasse celle du prince.

27. *וְהַעֲבַת* Ce verset final exprime la répugnance réciproque du juste pour l'injuste, et *vice versa*. Dans la version grecque il y a après ce verset les versets 11 à 31 du chapitre 31 de notre texte, et elle n'a ni le chapitre 30, ni les dix premiers versets du chapitre 31.

Ca. XXX. 1. *דְּבָרֵי אֲגוּר בֶּן יֶקֶה* *paroles d'Agour, fils de Iakeh*. On ne sait qui est cet Agour. On a cherché à expliquer ces mots en entendant par là Salomon lui-même qui avait recueilli (אָגַר) l'intelligence, et l'a ensuite crachée (וְהַקִּיאוֹת), et la Vulgate traduit : *verba Congregantis filii Yomentis* ; mais les objections contre cette explication sont très-fondées : dans ce cas il devrait s'appeler אֲגוּר et non אֲגוּר au passif, et puis pourquoi aurait-on changé le nom de David son père ? Aussi l'opinion d'Aben-Esra, que c'est un nom propre (peut-être celui d'un poète du temps de Salomon), est-elle probable. « Le plus singulier chapitre des *Proverbes* est certainement l'avant-dernier, et ce qu'il y a de plus singulier, c'est son commencement. Je considère tout ce chapitre comme l'œuvre ou le recueil d'un auteur appelé *Agur*, ou qui s'est donné ici ce nom. C'est un ensemble de sentences très-profondes, en partie très-élevées,

20. As-tu vu l'homme qui se précipite dans ses paroles? le fou peut plus espérer que lui.

21. Celui qui élève mollement son esclave dès sa jeunesse, sera cause que celui-ci voudra à la fin être (regardé) comme son fils.

22. Un homme violent excite la dispute, et un homme ardent commet de nombreux méfaits.

23. L'orgueil de l'homme le rabaisse, mais celui qui est humble d'esprit atteindra la gloire.

24. Celui qui s'associe avec un voleur est ennemi de sa (propre) vie; il entend l'adjuration et ne le dénonce pas.

25. La terreur de l'homme lui prépare un piège, mais celui qui se confie en Dieu sera fortifié.

23. גארת אדם l'orgueil de l'homme l'abaisse; c'est ce qui arrive ordinairement à celui qui s'estime immodérément. יתכרך כבוד tient la gloire; voy. cette expression 3, 18; 11, 16.

24. חולק qui partage avec le voleur, se fait son complice, soit en le favorisant ou seulement en ne le dénonçant pas. אלה ישמע il entend l'adjuration avec imprécation (Lévit. 5, 1); l'appel solennel d'indiquer le vol, et il ne le dénonce pas, parce qu'il en est complice. Selon Ewald, le second hémistiche est une comparaison, une explication; c'est en cela qu'il sera son propre ennemi שונא נפשו.

25. חידת אדם la crainte de l'homme, expression ambiguë, car elle peut signifier, selon Umbreit, celui qui a peur de l'homme, et aussi l'homme qui est tourmenté par la peur. יתן בוקש donne, prépare, un piège. Le premier sens est l'opposé de חידת אלהים la terreur de Dieu, c'est-à-dire celle qu'il inspire; voy. 1 Sam. 14, 15. Le second sens se recommande en ce

- 20 חֲזִירָא אִישׁ אֵין בְּדַבְרֵיו חֲקוּה לְכַסֵּל מִמֶּנּוּ ;
 21 מִפְּנֵק מְנַעַר עֲבָדוֹ וְאַחֲרִירוֹ יִהְיֶה מִנּוֹן ;
 22 אִישׁ־אֵף יִגְרָה מְדוֹן וּבַעַל חֲמָה רַב־פֶּשַׁע ;
 23 גִּבְאוֹת אָדָם תִּשְׁפִּילְנִי וּשְׁפִל־רַחַם וּרְחֹךְ כְּבוֹד ;
 24 חוֹלֵק עַם־גָּזֵב שׁוֹנֵא נַפְשׁוֹ אֱלֹה יִשְׁמַע וְלֹא יִגִּיד ;
 25 חֲדַרְתָּ אָדָם יִתֵּן מִקֶּשׁ וּבוֹטַח בִּיהוָה יִשְׁגֹּב ;

Cette sentence, prise à la lettre, semblerait favoriser les mauvais traitements infligés au malheureux esclave, et bien que l'homme abruti par l'esclavage ne possède pas cette délicatesse de sentiment à qui les paroles suffisent, il est dur de poser en principe que l'esclave a besoin d'être maltraité. Aussi Raibag prend-il ces paroles figurément de celui qui est l'esclave de ses passions, qui a besoin de s'imposer des mortifications pour se corriger. *car lors même qu'il comprend, il n'a pas de réponse pour toi qui lui commandes.* Septante, *ἐν πρῶ καὶ ἡσυχὴ καὶ ἀλλ' οὐχ ἀποκρίσεται*, *car quand même il comprendrait il n'obéirait pas.* Læwenstein traduit : S'il est obligé d'entendre (les paroles), il sera sans pouvoir y répondre.

20. חזירא Voy. 23, 29. חקוה Voy. 26, 12. אֵין qui se presse de parler ; un tel homme est pire que l'insensé qui ne sait rien dire.

21. מִפְּנֵק celui qui amollit, rend délicat. מִלְךְ מִעֲדֵנִי *delices du roi* ; Gen. 49, 20, est rendu en chaldéen par תַּפְנוּכִי מִלְכָּא Peut-être פֶּנֶק ressemble-t-il à פֶּנֶג ce qui est doux ; voy. Ézécl. 27, 17. Ici il s'agit d'une douceur excessive envers un esclave (verset 19), ou comme l'entend Raibag, de la faiblesse qu'on a pour ses propres passions. מִנּוֹן comme un *filz*, de נִין Gen. 21, 22 ; de là Ps. 72, 17, יִנּוֹן. D'autres commentateurs prenant מִנּוֹן dans le sens de אָנָן *gémir*, traduisent : Celui qui dans sa jeunesse se rend ou est trop délicat (מִפְּנֵק) sera son propre esclave, mais la fin sera la misère.

22. אִישׁ אֵף un *homme colére*, qui s'irrite facilement ; voy. 22, 24, יִגְרָה *excite la dispute* ; voy. 15, 18. רַב פֶּשַׁע *multiplie le crime*, le commet facilement.

12. Lorsque celui qui domine est attentif à une parole mensongère, tous ses ministres sont des impies.

13. Le pauvre et l'oppresseur se rencontrent; Jehovah éclaire les yeux de tous les deux.

14. Le roi qui juge avec vérité les humbles, son trône subsistera toujours.

15. La verge et la réprimande donnent la sagesse, mais l'enfant abandonné fait la confusion de sa mère.

16. Lorsque les impies se multiplient le péché s'accroît, mais les justes en verront la ruine.

17. Châtie ton fils, et il te donnera de la satisfaction, et il procurera des délices à ton âme.

18. Sans inspection le peuple devient effréné, mais celui-là est heureux qui garde la doctrine.

19. Par des paroles l'esclave ne sera pas châtié; quand même il comprend, il n'obéit pas.

16. צדיקים ברבות רשעים lorsque les impies se multiplient (verset 2); צדיקים יראו במפלתם יראו mais les justes verront leur chute, ils ne doivent donc pas se décourager.

17. וינחם et il te rendra tranquille; il ne te donnera pas de chagrin et d'inquiétude. Ce verset est la continuation du verset 15, et le suivant se rapporte au verset 16.

18. vision, doctrine divine, fondement de la morale et de la félicité publique. יסרע עם le peuple est effréné. Luther traduit: le peuple devient sauvage et féroce, מילא אונם ופחדו מילא אונם littéralement, sa félicité; il est heureux.

19. בדיבורים לא יסד עבד par des paroles l'esclave n'est pas corrigé.

6. Le méchant trouve un piège dans son crime même, mais le juste triomphe et se réjouit.

7. Le juste connaît la cause des pauvres, l'impie ignore la science.

8. Les gens railleurs incendient une ville, mais les sages apaisent la fureur.

9. Lorsqu'un homme sage discute avec un homme insensé, qu'il s'emporte, qu'il rie, il n'y aura pas de repos.

10. Les hommes de sang haïssent l'innocent, mais les (hommes) droits recherchent sa bienveillance.

11. Le fou divulgue tout ce qui l'agite, mais le sage le refoule en arrière.

וְהוּא יִשְׂחַק וְיִרְגֵּז וְאֵין נַחֲרִי *qu'il s'emporte, qu'il rie, il n'y aura pas de repos* ; la dispute s'échauffera de plus en plus. נַחֲרִי est employé dans Job (17, 16), dans l'Ecclesiaste (4, 6; 9, 17) et dans le Talmud, נַחֲרִי רִיחַ *tranquillité d'esprit*. Selon quelques commentateurs וְהוּא יִשְׂחַק se rapporte à l'homme stupide, qui tantôt s'emporte aux avertissements du sage, tantôt s'en moque. Mais il est plus naturel de l'entendre du sage, qui, de quelque manière qu'il s'y prenne avec les gens difficiles, ne les ramène pas à une opinion raisonnable.

10. יִשְׂאֵי חַם *des hommes de sang, des gens très-dépravés*. יִשְׂאֵי חַם *haïssent l'homme intègre, qui condamne leurs mauvaises actions*. יִבְקֹשׁוּ נַפְשָׁם *cherchent son âme, veulent sauver sa vie*. « Cette expression, dit Ewald, est très-équivoque par elle-même, car elle signifie ordinairement *chercher à faire périr quelqu'un*. Mais ici, elle signifie évidemment *vouloir sauver quelqu'un*, et l'auteur a pensé à 14, 3. » En général, nous remarquons dans cette dernière partie une foule de réminiscences des autres parties de ce livre.

11. כָּל רִחוּ *tout son esprit; tout ce qui agite son cœur, l'insensé le*

- 6 בַּפֶּשַׁע אִישׁ רָע כּוֹקֵשׁ וְצִדִּיק יִדְוֶן וְשֹׁמֵחַ
7 יִדְעֵה צִדִּיק דִּין דְּלִים רָשָׁע לֹא־יִבִּין דַּעַר
8 אֲנָשִׁי לָצוֹן יִפְחוּ קִרְיָהּ וְחֻכְמִים יִשְׁכּוּ אֶף
9 אִישׁ־חֲכָם נִשְׁפָּט אֶת־אִישׁ אוֹיֵל וְרָגַז וְשֹׁחַק וְאֵין נֹחַח
10 אֲנָשִׁי דְמִים יִשְׁנֹאֲרֵהֶם וְיִשְׁדִּים יִבְקֶשׁוּ נַפְשׁוֹ
11 כָּל־רִחוּוֹ וְיִצְיָא כִּסִּיל וְחֲכָם בְּאַחֲזֹר יִשְׁכַּחַתָּהּ

prochain des paroles flatteuses. רשע פורש *étend un filet*, dresse des embûches; על פעמיו *sur ses pas*, sur les pas de son prochain. Selon les Septante, le sens est: il tend un filet à ses propres pieds; περιβάλλει αὐτὸν (λέγων) τοὺς ἑαυτοῦ ποσίον. Eucher le prend dans le même sens en donnant à בר la signification d'homme considérable; si un tel homme flatte il se rend méprisable aux yeux de celui qui est l'objet de ses flatteries.

6. בפשע איש רשע voy. 12, 13. Le sens est: *le méchant trouve un piège dans son délit même*. Les Septante semblent avoir lu רב כּוֹקֵשׁ ou plu-
tôt רב כּוֹקֵשׁ un *grand piège*; car en hébreu, l'adjectif suit le substantif, à très-peu d'exceptions près, comme Isaïe, 28, 21: ἀμαρτάνοντε ἀνδρὶ μεγάλῃ
κακίᾳ, à un *homme pécheur un grand piège*. ידון pour ידון de ידון *trium-
pher*; d'autres commentateurs le dérivent de רנן *chanter*.

7. דין דלים *le juste connaît la cause des faibles*, et il a soin qu'ils ne soient pas opprimés; voy. 12, 10. רשע לֹא יִבִּין דַּעַר *mais l'impie n'a pas l'intelligence de la science, n'a pas la notion du vrai*; car celui qui l'a et agit mal, c'est comme s'il était dépourvu d'intelligence.

8. אֲנָשִׁי רָצִין *les gens railleurs*; on entend ici par cette expression, ceux qui se moquent de la religion et de la loi. יפּחוּ *ils soufflent*, ils enflamment la ville. Aben-Esra rapporte ce mot à פת *filet*; ils font tomber la ville dans un piège; ils sont les auteurs de sa ruine. וחכמים *mais les sages*, les amis de l'ordre, ישיבו אֶף *apaisent la colère*, le trouble occasionné par les premiers.

9. נשפט *discute* avec l'homme insensé pour le convaincre de son tort.

mais celui qui marche avec la sagesse sera préservé.

27. Celui qui donne au pauvre n'éprouve pas le besoin ; celui qui détourne ses yeux (du pauvre), aura abondance de malédiction.

28. Lorsque les impies se lèvent les hommes se cachent , et lorsqu'ils périssent les justes se multiplient.

XXIX.

1. Un homme qui aux corrections oppose l'opiniâtreté, sera soudain brisé sans nul remède.

2. Quand les justes se multiplient, le peuple se réjouit, mais le peuple gémit lorsque les impies dominent.

3. L'homme qui aime la sagesse réjouit son père, mais celui qui fréquente des courtisanes dissipe sa richesse.

4. Un roi consolide le pays par la justice, mais l'homme avide d'impôts sera enlevé.

5 L'homme qui envers son prochain a une langue douce, tend un filet sous ses pas.

cepte des dons. Vulgate, *vir avgrus*, dons que le juge se fait remettre des parties, ou d'impôts dont le roi surcharge le peuple. יִהְיֶה דֶּמֶלֶת, renverse, le pays, אֵיץ, exprimé dans le précédent hémistiche. Ezechel traduit par *despote arrogant* ; de רָם s'élever ; être enflé d'orgueil.

5. מוֹהֵלֵק עַל לִשׁוֹן qui rend doux, suppl. לִשׁוֹן la langue ; qui adresse à son

בְּהִבְמָה הָיָא יִמְלִיט ; 27 נִוְרָתָן לְרֹשׁ אֵין מַחֲסוּד
וּמַעֲקֵים עֵינָיו רַב־מֵאֲרוּחַ : 28 בְּקוֹם רִשְׁעִים יִשְׁתַּר
אָדָם וּבְאֲבָדָם יִרְפִּי צְדִיקִים :

כ ט

- 1 אִישׁ הַזְכָּחוֹת מְקַשֶּׁה-עֵרָף פִּתְּעַ יִשְׁבֵּר וְאֵין מִרְפָּא :
- 2 בְּרִבּוֹת צְדִיקִים יִשְׁמַח הָעָם וּבְמִשַּׁל רָשָׁע יֶאֱנַח עָם :
- 3 אִישׁ-אֱלֹהִי הַכֶּמֶה יִשְׁמַח אָבִיו וְלֵעָה זִוְנוֹת יֶאֱבֹד-הֶן :
- 4 מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט יַעֲמִיד אֶרֶץ וְאִישׁ תְּרוֹמֹת יִהְיֶה-סָנָה :
- 5 גָּבֵר מַחְלִיק עַל-יָדָיו רֶשֶׁת פּוֹרֵשׁ עַל-פְּעֻמּוֹ :

מַעֲלִים 27. *n'éprouve pas de manque, il ne s'en appauvrit pas.* celui qui détourne ses yeux des malheureux, pour ne pas les voir, comme Isaïe, 1, 15. *s'attire beaucoup de malédictions ; voy.* רב כמאות 20. *v. בוטת*.

28. *Voy. verset 12.* *l'homme se cache, les hommes cherchent à se soustraire à la tyrannie des méchants.* *se multiplient, prospèrent.* רב ירבו

Ca. XXIX. 1. *un homme de corrections, qui mérite des corrections, comme* חסות בן חסות *Dent. 25, 2 ;* *homme de dispute, Jérém.* 15, 10. *un homme qui n'accepte pas les corrections.* *qui endure le cou, qui est obstiné ; voy.* קשה ערף *Exode, 33, 5.* *sera brisé, succombera ; voy.* ערף חסות *Ezéch. 32, 28.*

2. *Cette sentence exprime la même pensée que les versets 12, 18 du ch. 28.* ברבות

3. *qui fréquente ; voy. 28, 7, avec le second hémistiche il faut suppléer, et cause du chagrin à son père (Umbreit).* רעה

4. *roi, considéré ici comme juge.* *un homme qui ac-* מלך

21. Il n'est pas bon de faire acception de personnes ; mais tel commet l'injustice pour un morceau de pain.

22. L'homme envieux est pressé des'enrichir ; il ne sait pas que le besoin fondra sur lui.

23. Celui qui reprend un homme, trouvera grâce dans la suite, plus que celui dont la langue est souple.

24. Celui qui vole son père ou sa mère, et dit : Il n'y a pas de péché, est le compagnon d'un brigand.

25. Celui qui est d'une humeur insatiable excite la dispute, mais celui qui se confie en Iehovah s'enrichira (de bien).

26. Celui qui se confie à son (propre) cœur est fou,

Loewenstein, אחרי signifie qui va en arrière. Selon Raschi, il faut lire אחרי après un certain temps, לאחר דבון, ou bien אחרי כן après cela. Cette leçon, que De Rossi a trouvée dans plusieurs textes, paraît la bonne.

24. אין פשע il n'y a pas de péché, ceci s'adresse aux enfants qui disent qu'il n'est pas défendu de voler ses père et mère, puisque ce qu'ils possèdent devient plus tard l'héritage de leurs enfants. כושחית qui détruit son bien, parce qu'il se joindra à des gens de mauvaise vie, s'étant dépouillé de la pudeur qui aurait dû l'empêcher de dépouiller les auteurs de ses jours.

25. רחב נפש comme לב רחב orgueilleux, comme 21, 4. Umbreit rend cette expression par avide, comme Isaïe, 5, 14 הרחיבה שאול נפשה le scheol (l'enfer) élargit son gosier. L'opposé est על ירהו qui se confie en Dieu, c'est-à-dire qui se contente de ce qu'il a. Cependant l'antithèse existe sans cela : celui qui est orgueilleux ne se confie pas en Dieu. ידשן sera engraisé, aura des biens en abondance, comme 11, 25 ; 13, 4.

26. בלבו dans son cœur, le sentiment ; voy. לב dans ce sens, 15, 7 et passim, opposé à חכמה sagesse, réflexion ; il ne faut pas se guider sur le sentiment, mais d'après la réflexion. החכם qui marche avec sagesse, qui s'en laisse guider, comme אדם בחקתי תלכו Lévit 26, 3.

קמח מ ש ל י כח

פנים לא־מוֹב ועל־פַּת־לֶחֶם יִפְשַׁע־גִּבּוֹר : 22 נִכְרָל
 לִהְיוֹת אִישׁ רַע עֵינָיו וְלֹא־יָדַע כִּי־חָסֵד יִבְאֶנּוּ :
 23 מוֹכִיחַ אֲדָם אַחֲרֵי הוּא יִמְצֵא מִפְּחָלִיק לִשְׁוֹן :
 24 גּוֹזֵל וְאֶבְיוֹ וְאִמּוֹ וְאִמֵּר אֵין־פֶּשַׁע חֶבֶר הוּא לְאִישׁ
 מִשְׁחִירָה : 25 רַחֲב־נֶפֶשׁ יַעֲרָה מְדוֹן וּבִטָּח עַל־
 יְהוָה יִדְשֵׁן : 26 בּוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ הוּא כְּסִיל וְהוֹלֵךְ

voy. 21, 5. לא יִנְקָה *ne sera pas innocent* ; en n'agissant pas avec probité, il ne reste pas impuni. On lit dans Juvenal (Sat. xiv, vers 173 et suivants) :

..... Neo plura venena
 Miscuit, aut ferro grassatur sapius uilum
 Humanæ mentis vitium, quam sæva cupido
 Indomiti census : nam dives qui fieri vult,
 Et cito vult fieri, sed quæ reverentia legum,
 Quis metus, aut pudor est unquam properantis avari?

• Ce vice de l'âme humaine ne compose pas plus de poisons, ne met pas plus souvent le fer aux mains d'un meurtrier que la soif cruelle d'une immense fortune : qui veut être riche veut le devenir vite ; et quel respect des lois, quelle crainte ou quelle pudeur possible dans le cœur d'un homme pressé de s'enrichir ? •

21. הכֹּהֵן פָּנִים Voy. 18, 5 et 24, 23. *un morceau de pain*, proverbiallement, comme 6, 26. כִּבְרִי רַחֵם. Par גִּבּוֹר qui se prend toujours dans le meilleur sens, on entend ici le juge. Caton en parlant de M. Coelius, tribun du peuple (Gellium, Noct. Att. liv. 1, ch. 15), dit, *frusto panis conduci potest, vel uti taceat, vel uti loquatur* ; on peut le conduire par un morceau de pain, soit qu'il se taise, soit qu'il parle.

22. רַע עֵינָי Voy. 23, 6. Celui qui voit de mauvais œil la richesse d'un autre se hâte de s'enrichir à son tour, même par une voie illégitime, mais sans qu'il le sache. וְלֹא יָדַע le besoin peut l'atteindre. חֶסֶד יִבְאֶנּוּ mots que la version grecque rend par *ἐλεήμων καρατήσεται αὐτοῦ*, la miséricorde l'obtiendra, elle a lu חֶסֶד. Ou trouve חֶסֶד Job, 30, 3.

23. אַחֲרַי après moi, d'après mes commandements. Selon Ibn Iehia, cité par

15. L'impie qui domine sur un peuple pauvre, est comme un lion rugissant et comme un ours affamé.

16. Un prince privé d'intelligence multiplie ses exactions; celui qui hait le lucre régnera longtemps.

17. Un homme chargé de sang humain fuit jusqu'à la tombe sans qu'on le saisisse.

18. Celui qui marche avec droiture sera sauvé; mais celui qui marche tortueusement sur deux voies, tombera sur l'une d'elles.

19. Celui qui laboure son champ, sera rassasié de pain; celui qui poursuit des gens de rien, sera rassasié de pauvreté.

20. L'homme fidèle aura beaucoup de bénédictions; mais celui qui est avide de s'enrichir ne reste pas impuni.

également ce verset au précédent, lequel parle du mauvais chef; ainsi en est-il du prince sans intelligence et prodigue d'exactions, mais celui qui hait, etc. Aben-Esra explique le * que le Keri ajoute à שָׂנֵא en le rapportant à כּוֹשֵׁל (v. 15) et נָגִיד,

17. עָשָׂק chargé, accablé; voy. Deut. 28, 29. בּוֹר עד בּוֹר jusqu'à la fosse, la tombe. אֵל יִתְבַּר בִּי Umbreit: *Qu'on ne s'en empare pas, que les vengeurs* (voy. Nomb. 36, 19; Deut. 19, 6, 12; 20, 5, 9) ou les magistrats le laissent dans l'agitation qui le tourmente pendant toute sa vie. Aben-Esra dit: *Qu'on ne le retienne pas; un assassin ne mérite pas de pitié.*

18. דְּרָכִים sur deux chemins; voy. v. 6. בְּאַחַת sur l'une des deux voies.

19. עֹבֵד Voy. 12, 11, où il y a חָסֵר לֵב ici sera rassasié de pauvreté, au lieu de pain, mentionné dans le premier hémistiche.

20. אִישׁ אֱמוּנָה l'homme de fidélité, consciencieux; selon d'autres, qui a un état, comme Cant. des cant. 7, 2, et אֱמוּנָה de la Mishna. רַב בְּרָכוֹת une multitude de bénédictions viendront sur lui. וְאֵץ qui se hâte de s'enrichir;

8. Celui qui multiplie sa richesse par l'intérêt et l'usure, la ramasse pour celui qui est bon pour le pauvre.

9. De celui qui détourne son oreille pour ne pas écouter la loi, même la prière est abominable.

10. Celui qui conduit les justes dans une mauvaise voie, tombera dans sa (propre) fosse, et les justes posséderont son bien.

11. L'homme riche semble sage à ses (propres) yeux, mais le pauvre intelligent le pénétrera.

12. Dans le triomphe des justes l'éclat est considérable, mais lorsque les impies se lèvent, les hommes se cachent.

13. Celui qui cache ses crimes ne prospérera pas, mais celui qui les avoue et les abandonne, obtiendra miséricorde.

14. Heureux l'homme qui est constamment inquiet, mais celui qui endure son cœur tombera dans le mal.

13. לֹא יִצְרִיחַ *ne prospère pas*. Celui qui cherche à cacher ses fautes, ne se sent pas heureux. יְרַחֵם *éprouvera la miséricorde* de Dieu. Chaldéen נִרְחַם עָלָיו אֱלֹהִים.

14. וּמִקְשָׁה לֵב *qui craint, éprouvé de l'éloignement pour le mal*. *mais celui qui endure son cœur*, qui émoussé en soi le sentiment du bien. « Nous trouvons, dans cette sentence, dit Umbreit, la vérité psychologique que l'horreur du péché implantée dans l'homme dès sa jeunesse opère encore, s'il sait la conserver dans un âge plus avancé, mieux que toutes les théories du bien, »

- 8 מִרְבֵּה הָיוּ בְנֵשֶׁךְ וּבִרְבִּיּוֹת לַחֲנוּן דָּלִים יִבְצָעוּ :
 9 מִסֹּר אֲזָנוֹ מִשְׁמַע הוֹרָה גַּם־תִּפְלְאוֹ הוֹעֵכָה :
 10 מִשְׁגֶּה יִשְׂרָאֵל בְּדֶרֶךְ רָע בִּשְׁחֹרָתוֹ הוֹאִי־פֹל
 וְהַמִּיָּסִים יִנְחֲלוּ־כֹזֵב : 11 חֶכֶם בְּעֵינָיו אִישׁ
 עֲשִׂיר וְדָל מִכֵּן יִחְקְרֵנוּ : 12 בְּעַלְזָן צַדִּיקִים
 רַבָּה תִּפְאֳרָתָהּ וּכְקוֹם רָשָׁעִים יִחַפֵּשׂ אָדָם :
 13 מִכֶּסֶף פִּשְׁעָיו לֹא יַצְלִיחַ וּמוֹרָה וְעֹזֹב יִרְחֹם :
 14 אֲשֶׁר־יֵאָדָם מִפְּחַד תָּמִיד וּמִקֶּשֶׁה לִּבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה :

דוד || Sam. 16, 16, et ci-dessus, 13, 20; ainsi : *qui se joint*, qui a commerce. Chaldéen מתחבר. Sur דוללים voy. 23, 21.

8. el *pour celui qui fait du bien aux pauvres*. D'après la sage direction de la Providence, il arrive souvent que la richesse, acquise par l'usure, finit par passer à celui qui en fait un emploi charitable.

9. *abomination* ; voy. 15, 8. La morale et la religion sont seules agréables à Dieu, et sans instruction, il n'y a ni l'un ni l'autre.

10. *fosse* ; voy. 26, 7 ; de שוח — *descendre*.

11. *le pénètre*. Selon les Septante et le Chaldéen *le méprise*, mais l'un est la suite de l'autre, car le pauvre qui voit plus loin que le riche qui se croit de l'esprit, le méprise.

12. *ornement*, éclat, qui se fait connaître dans la grande joie ; c'est la gloire de tout le peuple. C'est une grande joie pour l'homme bienveillant que de voir le bonheur de l'homme de bien. יחפש du Poual, *se fait chercher*, se cache, car ceux qui sont tristes se retirent dans la solitude ; selon d'autres, *se déguise*, par opposition à celui qui se pare quand il est dans la joie ; c'est le sens que ce mot a au Hithpael, I Sam. 28, 8.

XXVIII.

1. L'impie fuit sans qu'on le poursuive; le juste est intrépide comme le lion.

2. A la révolte d'un pays les chefs se multiplient, mais avec un homme intelligent, qui connaît ce qui est bien, le pays se maintient.

3. Un homme pauvre qui opprime les humbles, est comme une pluie dévastatrice qui ne donne pas de pain.

4. Ceux qui délaissent la loi louent l'impie, mais ceux qui observent la loi s'irritent contre lui.

5. Les gens méchants ne comprennent pas ce qui est juste, tandis que ceux qui recherchent Jehovah comprennent tout.

6. Mieux vaut le pauvre qui marche dans la simplicité, que le riche aux voies tortueuses.

7. Un fils intelligent garde la loi, mais celui qui fréquente les débauchés donne de la confusion à son père.

5. כֹּל *compréhendent tout*, sous-entendu *משפט* ce qui est de droit. Ceux qui ont le sentiment religieux comprennent aussi ce qui est moral et légal.

6. מִדָּבָר *voy. 19, 1.* Ce verset, avec quelques différences d'expression, est l'opposition du pauvre honnête, au riche qui ne l'est pas. *מִעֲקֵשׁ דְּרָכִים* qui *pervertit les voies*, qui est incertain dans sa manière d'agir, qui va d'une extrémité à l'autre.

7. וְרֵעֵהוּ dans le sens de רֵעִי *Isaïe, 44, 28*, et aussi dans celui de רֵעֵהוּ

- 1 נָסוּ וְאִין־רָדְף רָשָׁע וְצַדִּיקִים כִּכְפִּיר יִכְטֹחַ
 2 בַּפֶּשַׁע אֶרֶץ רַבִּים שָׂרִיד וּבְאֶדָם מִכֵּן יִדַּע בֶּן־יֶאֱרֹךְ
 3 גִּבֹּר רֶשַׁע וְעֵשֶׁק רַלִּים מִטָּר סֹחַף וְאִין לָהֶם
 4 עֲזוֹבֵי תוֹדָה יִהְיֶה רָשָׁע וְשֹׁמְרֵי תוֹדָה יִתְגַּדְּלוּ בָּם
 6 אֲנִשִּׁירֶדֶע לֹא־יִבְנִינוּ מִשְׁפָּט וּמִבְקֵשִׁי יְהוָה יִבְנוּ כָל
 6 טוֹב־רֶשַׁע רֹדֵף בְּחַפְזוֹ מִעֵקֶשׁ דְּרָכִים וְהוּא עֹשֶׂה
 7 נֹצֵר תוֹדָה בֶּן מִכֵּן וְרַעַה זֹלְלִים יִכְלִים אֲבִיו

Cn. XXVIII. 1. נסו ils fuient ; il y a ici anomalie dans le nombre. Dans le premier hémistiche, le verbe est au pluriel, et le sujet רשע au singulier. Dans le second, le sujet צדיקים est au pluriel, et l'attribut au singulier ; de même Juges, 5, 26 ; Jérém. 46, 15. L'impie, tourmenté par sa conscience, fuit sans motif réel.

2. בפשע dans la défection. Le peuple, selon notre auteur, se trouve mieux sous le gouvernement d'un seul, que sous une ochlocratie. כן ce qui est bien ; voy. Isaïe, 16, 6. יאריך Eichel sous-entend קיום l'état dure longtemps.

3. גבר un homme pauvre qui, comme cela arrive quelquefois en Orient, parvient à la première dignité, opprime les humbles et ressemble à une pluie dévastatrice, si nuisible à la terre. ואין רחם et qui ne donne pas de pain. Sepante xni dvoupets, et inutile.

4. יתגדלו s'irritent ; גרה = הרה voy. 15, 18. בבב contre eux ; ceux qui délaissent la loi. Les Septante rattachent ce verset au précédent, et terminent ainsi celui-ci : περιβάλλουσιν ταυτοὺς τεῖχος, l'entourent d'un mur. Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie. Le sens est : par l'éloge ou le blâme avec lequel un homme s'exprime sur l'impie, on peut connaître les sentiments de cet homme lui-même. Selon Rosenmüller, il ne suffit pas de vivre avec piété, mais il faut combattre les Impies. Le premier sens nous paraît préférable.

- 23 ידע הדדע פני צאנך שית לבך רעדוים
24 כי לא לעולם חסן ואם-נור לדור דור
25 גלה חציר ונראה דשא ונאספו עשבות הרים
26 כבשים ללבושה ומחר שרה ערווים
27 ודרי חלב עוים ללחם ביתך ודוים לנ ערוותך

19. dans le pilon. Les uns voient ici une allusion à un supplice pour de grands criminels. Les Septante traduisent : *tan metretis; apponx en μέση συνεδρίου ἀπειδύου, οὐ μὴ περιέλῃς τὴν ἀρρεστούν σου, si tu flagelles l'imprudent au milieu d'une assemblée qui le déshonore, tu ne lui ôteras pas son imprudence.* D'autres, à une manière d'enlever les taches des vêtements, en les mettant dans un grand vase rempli d'eau et de son, et dans lequel on frappe avec un grand morceau de bois. Le plus simple est de regarder cette image comme empruntée à la manière de triturer le grain. *לא תסור בעליו* *tu ne lui enlèveras pas sa stupidité*, quels que soient les efforts qu'on tente. « Celui, dit Sirah (22, 7), qui instruit un sot, ressemble à celui qui rattache les débris d'un vase de terre ou qui réveille un homme profondément endormi. »

23. De ce verset au verset 27 suit une exhortation à se contenter de la vie patriarcale, et du modeste revenu de l'élève des bestiaux, tandis que les richesses ne durent pas toujours. *ידע הדדע פני צאנך* littéralement, *connais exactement le visage de ton troupeau*, occupe-t'en soigneusement. *שית לבך* *mets ton cœur vers ton troupeau*, aies-en un soin vigilant; voy. une expression semblable Ps. 48, 14. Cet éloge de la vie rustique est une réponse péremptoire à ceux qui, jugeant les Israélites d'après une longue suite de lois barbares, les croient peu propres à cet art si utile. Des exemples récents, peu nombreux encore, à la vérité, prouvent leur goût pour l'agriculture, à laquelle ils se livraient avec dévouement en Palestine.

24. *חסן* signifie ici *richesse*, au propre, *force*, comme 15, 6. Jérém. 20, 5. Ézéchi. 22, 25. *ואם נור* *est-ce que le diadème*, les dignités durent tou-

17. Le fer fait brûler le fer ; et l'homme le visage de son ami.

18. Celui qui soigne le figuier en mangera le fruit, et celui qui garde son maître sera honoré.

19. Comme dans l'eau le visage (fait voir) le visage, de même le cœur de l'homme (le montre) à l'homme.

20. Le schéol (la tombe) et l'abîme sont insatiables ; les yeux de l'homme ne sont pas rassasiés.

21. Le creuset pour l'argent et le fourneau pour l'or, ainsi l'homme (est apprécié) par la louange.

22. Quand tu briserais l'insensé dans un mortier, parmi les grains, au moyen du pilon, tu ne lui enlèverais pas sa folie.

entre eux. Septante, *ὡςπερ οὐχ ὁμοία πρόσωπα προσώποις, οὕτως οὐδὲ αἱ διανοίαι τῶν ἀνθρώπων*, *Comme les visages des hommes ne se ressemblent pas, de même les pensées des hommes.* Le premier sens nous paraît préférable. C'est la sympathie que l'homme trouve chez son prochain. C'est ainsi qu'explique aussi Rabbag.

20. *שְׁאוֹל וְאֲבִדוֹן* et dans le Keri *אֲבִדוֹן* de *אֲבִדוֹן* perdre, la ruine. *שְׁאוֹל* probablement de *שָׁאַל* demander ; la tombe et l'abîme sont insatiables ; tous les jours il leur faut de nouvelles victimes, de même les yeux, c'est-à-dire, les désirs de l'homme.

21. *כַּצֵּדָה* Le premier hémistiche, voy. 17, 3 ; ici le sens est : comme le creuset fait connaître la matière précieuse, de même l'homme est jugé *לְפִי כְהִלָּתוֹ* par l'éloge qu'on lui accorde pour ses œuvres, comme s'il y avait *כְּהִלָּתוֹ*.

Euchel dit : *d'après le prix de ce qu'il loue.* L'homme bon loue ce qui est louable. Ewald dit : d'après ce dont il se vante, c'est-à-dire, s'il fait en effet ce qu'il dit faire.

22. *מִכְרִישׁ* mortier, Juges, 15, 19. *הַפִּירֹת* grains de blé ; II Sam. 17,

- 17 בְּדוֹל בְּבִרְוֹל יָחַד וְאִישׁ יָחַד פְּגִירָה־עָרֹו
 18 נֶצֶר הָאֲנָה יֹאכֵל פִּרְיָהּ וְשָׁמֵר אֲדָנָיו יִכְבֵּד
 19 כַּמַּיִם הַפְּנִיִּים לַפְּנִיִּים כֵּן לֵב הָאָדָם לָאָדָם
 20 שְׂאוֹל וְאֹבֵדָהּ לֹא הִשְׁבַּעְנָה וְעֵינֵי הָאָדָם לֹא הִשְׁבַּעְנָה
 21 מִצָּרָף לְכֶסֶף וְכֹדֶר לְדָהָב וְאִישׁ לְפִי מִהֲלָלוֹ
 22 אִם־תִּחְכְּמוּשׁ אֶת־הָאֵיִל וּבִמְכִיתֶשׁ בְּחוֹךְ הָרִיפּוֹת
 בַּעֲלֵי לֹא־תִסְמָר מַעֲרֵיו אֲוִלָתוֹ

que cause une pareille femme, c'est comme celui qui voudrait cacher le vent et comme celui qui voudrait cacher que sa main a manié de l'huile ; sa main en porte la trace et semble le publier.

17. בְּדוֹל בְּבִרְוֹל יָחַד *le fer s'aiguise par le fer*. יָחַד de הִדָּד sur la forme יָחַד Nomb. 30, 3 ; comme חָרַב חֶדָּה Ezéch. 5, 1 ; Ps. 57, 5 ; c'est peut-être pour יָחַד ; et l'homme se perfectionne par son prochain. Selon Louis de Dieu, יָחַד conserve ici son sens ordinaire, *ensemble* ; ainsi, le fer est semblable au fer et l'homme à son prochain ; ce sens est peu satisfaisant.

18. נֶצֶר הָאֲנָה *qui soigne le figuier*, image empruntée à l'horticulture : La culture est utile, la négligence, nuisible. Dans la Palestine, la culture de la figue est très-productive ; elle porte des fruits au printemps, en été et en hiver ; voy. Iahn, *Archéol. Bibl.* t. I, 1^{re} partie, page 400. Cette sentence est un encouragement aux serviteurs à bien soigner l'intérêt de leurs maîtres.

19. כַּמַּיִם On entend ainsi ce verset : Comme l'eau réfléchit le visage de celui qui y regarde, de même le cœur de l'homme répond à celui de son prochain. C'est ainsi que traduit la Vulgate. D'autres l'expliquent ainsi : Comme les eaux vont toujours dans la même direction (פָּנָיו *tourner, se diriger*). de même le cœur de l'homme s'attache toujours au cœur d'un de ses semblables. Les Septante et le Chaldéen nous paraissent plus dans le vrai. Chaldéen : דִּיִּק שִׁמָּה דִּיִּק פִּרְצִי דְלֹא דִמִּין חַד לְחַד דִּיכְנָא לְבִרְוֹן : דִּיִּק חַד לְחַד דִּמִּין חַד לְחַד *comme les eaux et comme les visages qui ne se rassemblent pas, de même les cœurs des hommes ne se ressemblent pas*

11. Mon fils, deviens sage et réjouis mon cœur, et je pourrai répondre à celui qui médit de moi.

12. L'homme prudent voit le mal et se tient à l'écart; les insensés passent outre et en pâtissent.

13. Prends-lui son vêtement, car il a répondu pour l'étranger; prends-lui des gages pour l'étranger.

14. Celui qui salue son prochain de grand matin à haute voix, cela lui sera imputé pour une malédiction.

15. Une gouttière qui fuit en un jour de pluie et une femme querrelleuse, sont semblables.

16. Celui qui voudrait la cacher, cacherait le vent, et sa droite publie l'huile (qu'il a maniée).

de קָוַר *hiver*, qui, en Orient, consiste en tempête et pluie. Le Chaldéen dit אִתְּוּמָא חֲבִרְנִיתָא דְנִצְיָא une femme querrelleuse qui se dispute. Les Septante traduisent: Σταγόνες ἐκβάλλουσιν ἀνθρώπων ἐν ἡμέρα χειμερινῇ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ, ὡσπύτως καὶ γυνὴ λοιδόρος ἐκ τοῦ ἑἰσῶ οἴκου, les gouttières chassent les hommes hors de leur maison en un jour d'hiver, de même une femme querrelleuse de sa propre maison.

16. חֲפֹנֶיהָ de חָפַן *cacher*; *ici retenir*. Celui qui voudrait retenir cette femme querrelleuse, c'est comme s'il voulait retenir la tempête; de même la Vulgate, qui retinet eam, quasi qui ventum teneat. וְשֹׁמֵן יְמִינוֹ יִקְרָא Ces mots sont difficiles: littéralement, *et sa droite appelle l'huile*; ce qui ne donne aucun sens. Euchel traduit, *il faut qu'il appelle à son secours la vigueur de sa main droite*. Simonis prend קָרָא, comme en arabe, dans le sens de recueillir: contenir une pareille femme, c'est vouloir tenir dans sa main de l'huile qui s'en échappe. Selon d'autres commentateurs: Sa main blessée dans la dispute avec cette femme appelle de l'huile, de l'onguent, a besoin d'être pansée. Parmi les nombreuses interprétations plus ou moins forcées, celle de Rabbag nous paraît encore la plus probable: Celui qui veut cacher le scandale

- 11 חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר
 12 ערום וראה רעה נסתר פתאים עברו נענשו
 13 קודבגרו כירערכ זר ובעד נכריה חבדו
 14 מכה רעו ופקוד גדול בבקר השכים קללה תחשב לו
 15 דלף טורד ביום סגריר ואשת מדונים נשתה
 16 צפניה צפורה ושמן ימינו יקרא

A nos joyeux festins invitons qui nous aime,
 Nos voisins, nos parents, notre ennemi lui-même,
 Et frappés de malheur, nous verrions accourir
 Amis, parents, voisins prêts à nous secourir :
 Tout voisin nous conduit ou nous dérobe au piège.

(Trad. de Fresse Monval, v. 461.)

11. חכם à ceux qui m'insultent. Un fils bien élevé honore son père, et c'est avec un noble orgueil qu'il peut répondre à ceux qui l'insultent; voy. Ps. 127, 4 et 5. דבר ואשיבה — pour que je réponde, comme דבר משיב Ps. 127, 4 et 5.

12. ערום Voy. 22, 3.

13. כי ערב Voy. 20, 16.

14. בברך רעו בקול גדול celui qui souhaite du bien à son voisin à haute voix pour être entendu des autres. Plaute (in Asin. acte 2, scène 2) dit : *Jubes te salvere voce summa quoad vires valent.* au matin se levant, trop matin. קללה תחשב לו cela lui sera imputé pour une malédiction. C'est comme s'il le maudissait, parce que, dit Rathag, cela le fera passer pour un homme généreux et lui attirera des importuns. Les Septante traduisent dans le même sens. Selon d'autres commentateurs, il s'agit de l'adulateur; et le second hémistiche serait une imprécation du poète adressée au vil adulateur.

15. דלף טורד Voy. 19, 13: plovieux, quand les gens se renferment (סגר) dans leurs maisons. Vulgate, in die frigore, en un jour froid. Schultens dérive le mot נשתהו où l'on attendrait נשתוו sont égaux, comparables,

6. Les blessures d'un ami sont salutaires, et les baisers d'un ennemi sont offensants.

7. Une personne rassasiée dédaigne le rayon de miel, mais pour celle qui a faim, tout ce qui est amer paraît doux.

8. Un homme qui erre loin de son endroit, est comme l'oiseau qui s'éloigne de son nid.

9. Le parfum et l'encens réjouissent le cœur, et la parole douce de l'ami nous réjouit plus que notre propre conseil.

10. N'abandonne pas ton ami et l'ami de ton père, et n'entre pas dans la maison de ton frère au jour de son affliction; mieux vaut un voisin qui est proche, qu'un frère qui est éloigné.

détourner de l'émigration, en faisant ressortir le bonheur inappréciable d'avoir un ami qu'on ne trouve pas toujours au-dehors. » Il faut peut-être répéter le suffixe de *רע* après *בפני*. Rosenmüller ne voit pas de comparaison dans le second hémistiche, et il explique ainsi le suffixe de *רערה*: *sic dulcis est cujusque amicus ex animo consulens, ainsi est agréable l'ami de quelqu'un donnant un conseil (sorti) de son âme*. Vulgate, et bonis amici consiliis anima dulcoratur, et per les bons conseils d'un ami l'âme est adoucie. Le sens le plus simple nous paraît celui adopté par Maurer: *le parfum et l'encens réjouissent le cœur, mais le conseil d'un ami qui donne un conseil est plus agréable*. Le conseil de l'âme, dit Ewald, est un conseil probe venant d'un ami.

10. אל תעזב אל ne quitte pas, continuation des deux précédents versets. אל n'entre pas; ceci est expliqué par ce qui suit et qui rappelle le verset 24 du chapitre 18. Hésiode (*les Travaux et les Jours*, vers 341 et suivants) dit :

Τὸν δὲ μάλιστα καλεῖν ὃς τις εἴθ' ἐν ἐγγύθι νοίει,
 Εἰ γὰρ τοι καὶ χροῖμ' ἐγκώμιον ἄλλο γένοιτο.
 Γεῖνδρες θύωσται ἑκὼν. ζώσαντο δὲ πολλοί.

- 6 נאמנים פצעו אהב ונעדרות נשקות שונא
 7 נפש שבעה תבוס נפת ונפש רעבה כלמר מחוק
 8 כצפור נודדת מדקקה בן איש נודה ממקומו
 9 שמן וקטורת ישמח ללב ומתק רערו מעצת נפש
 10 רעה ורעה אביה אלה העוז ובית אחיה אל
 תבוא ביום יאידה טוב שכן קרוב מאח רחוק

6. *offensant*. Il y a des reproches qui louent et des louanges qui médisent; de עתך. Rosenmüller le compare à l'arabe *broncher*, et Ralbag dit *להכשילו ולהפילו לו* il lui montre de l'amitié pour le précipiter et le faire tomber. Vulgate, *fraudentia, trompeuses*; de même Ewald. Gésenius traduit: *les baisers de l'ennemi sont abondants* (Ézéch. 35, 13), faux. La version grecque rend ainsi ce passage: *ἀξιοπιστότερά ἐστι τραύματα φίλου ἢ τοιαῦτα φιλήματα ἐχθροῦ*, les blessures de l'ami sont plus fidèles que les baisers de l'ennemi ne sont spontanés. Le sens indiqué par Gésenius nous paraît le plus convenable. La Rochefoucauld (maximes 147 et 148) dit: Peu de gens sont assez sages pour préférer le blâme qui leur est utile à la louange qui les trahit.

7. *une personne saturée*, l'appétit satisfait, *soule aux pieds le miel*, parce qu'elle en est dégoûtée, tandis qu'une personne affamée trouve doux même ce qui est amer. Horace (Sat. II, 2, 38) dit: *Jejunus raro stomachus vulgaris temnit, raramente un estomac vide dédaigne les mets communs*. Les moralistes, prenant cela au figuré, en concluent, qu'il faut examiner avant de rejeter, et non pas se régler sur le dégoût que témoigne un autre. Selon d'autres, ceci signifie: l'homme qui se contente de peu, ne fait pas cas de la richesse; tandis que l'homme affamé trouve tout bon, ce qui est amer, injuste, lui paraît doux, juste.

8. *qui erre*. Les Orientaux tiennent particulièrement au sol de la patrie, et ce sentiment est fréquemment exprimé d'une manière heureuse par leurs poètes. On connaît aussi ce proverbe: *Pierre qui roule n'amasse pas mousse*.

9. *plus que le conseil*, qu'on prend de soi-même. Cette sentence, il Umbreit, est peut-être une suite de la précédente, et a pour objet de

2. Qu'un autre te loue, mais non ta (propre) bouche; un étranger, et non tes lèvres.

3. La pierre est lourde, le sable pesant, mais l'humeur de l'insensé est plus lourde que tous les deux.

4. La fureur est une cruauté, la colère impétueuse; mais qui peut résister contre la jalousie?

5. Une réprimande faite ouvertement est préférable à l'amour caché.

et non l'envie qui n'a pas des effets aussi terribles. Nous citerons pourtant ce passage du moraliste hébreu : וְעוֹנִי וְזָנָה, וְלֹהֵם רַחֲמָא : שלשה דברים אין להם רחמים : « Trois choses sont sans remède : la vieillesse, la pauvreté occasionnée par la paresse, et la haine excitée par la jalousie » *קנאה* peut signifier aussi *le zèle*, religieux ou politique, dont les effets sont déplorables lorsque ce zèle n'est pas guidé par la raison ; les Septante rendent ce mot par ζῆλος, et plusieurs fois dans la Bible קנא n'a pas d'autre sens ; voy. I Rois, 19, 11, 15 ; II Rois, 19, 31.

5. טובה תוכחת בינלה un blâme franc vaut mieux que l'amitié retenue. Le blâme provenant d'un ami est un effet de son amitié ; retenir son blâme est souvent retenir son amitié. Sénèque (*Épît.* 25) dit : *Quod ad duos amicos, nostros pertinet, diversa via eundem est; alterius enim vitia emendanda, alterius frangenda sunt, utor libertate tota: non amo illum, nisi offendo.* Et Plaute (*in Trinum.* acte 1, scène 11, 57) :

Sed tu ex amicis certis mihi es certissimus,
Si quid scis me fecisse inacute, aut improbe,
Si id me non accusas, tute ipse objurgandus.

Et Publ. Syr. (*sent.* 16) : *Amici vitia si feras, facis tua. Si tu supportes les vices de ton ami, tu fais qu'ils deviennent les tiens, parce que, dit Erasme, si tu ne l'avertis pas, ils le seront imputés: Tibi imputabitur quicquid peccat amicus, cum non admoneas.*

- 1 יְהִלֵּלָהּ זָר וְלֹא־פִיָּה נִכְדָּי וְאֶל־שִׁפְתֶיהָ
2 כִּבְדָּה אֲבֹן וְגִטָּל רִחְוֹל וְכַעַס אֲוִיל כִּבְדָּה מִשְׁנֵיהֶם
3 אֲכֹרִיזִית חֲמָה וְשִׁטָּף אָף וּמִי יַעֲמֹד לִפְנֵי קִנְיָה
4 מִדְּבָר הַזֵּכָחָה מִגִּנְהָ מֵאַהֲבָה מִסִּתְרָה
5

Les moralistes disent : « De trois il ne faut faire l'éloge que lorsqu'ils sont au bout : de la récolte seulement lorsqu'elle est rentrée ; du guerrier lorsqu'il est revenu de la guerre, et de l'homme pieux lorsqu'il est mort. »

Senèque dit :

Nemo tam divos habuit faventes,
Crastinum ut possit sibi polliceri :
Res Deum nostras celeris citatas
Turbine versat.

« Nul n'a été assez favorisé des dieux pour pouvoir se promettre le lendemain : Dieu emporte dans un rapide tourbillon toutes les choses humaines. »

יום ce que le jour enfante, quel événement y arrivera. Le Syriaque n'exprime pas יום du second hémistiche, et Umbreit traduit le jour d'aujourd'hui. Rosenmüller observe que par jour l'écrivain entend aussi bien le jour même que le lendemain. On connaît l'adage latin : *Nescis quid serus verper vehat. Tu ne sais pas ce que le tardif soir apporte.*

2. un autre, comme נִכְדָּי un étranger ne signifie pas précisément d'un peuple étranger, mais qui n'ait avec toi aucun lien de parenté, ou d'amitié dont l'éloge pourrait être suspect.

3. רִחְוֹל la charge ; ne se trouve qu'en cet endroit : le Chaldéen et le Syriaque ne le traduisent pas ; on peut le comparer à וְיִנְבֹּלִם וְיִנְשָׂאם il les a soulevés et portés, Isaïe, 63, 9. וְכַעַס peut signifier la rage, comme Deut. 32, 27, ou le chagrin qu'il cause, 1 Sam. 1, 16, la mauvaise humeur qu'il supporte. Ben Sirah (22, 13) dit : « On porte plus facilement le sable, le sel et une masse de fer, qu'on ne supporte une personne insensée. »

4. אֲכֹרִיזִית חֲמָה la cruauté de fureur est grande. וְשִׁטָּף אָף et la colère est impétueuse comme l'eau débordée ; toutes les deux sont représentées comme moins dangereuses que la jalousie. וּמִי יַעֲמֹד qui résistera devant elle ? קִנְיָה la jalousie, lorsque la foi conjugale est suspectée ; voy. 6, 34, 35,

26. Que l'âme se cache sous la dissimulation, sa malice sera révélée dans l'assemblée.

27. Celui qui creusé une fosse y tombera; la pierre lancée retombera sur lui.

28. La langue mensongère hait ce qu'elle a opprimé; une bouche fallacieuse apprête sa chute.

XXVII.

1. Ne te glorifie pas du jour du lendemain, car tu ne sais pas ce que le jour apporte.

וקללחיה תגלינה ואיכרד ישכור מה מלילה שבין לילה יאבד או יאמר
מי יתן ערב בו ימולל ויבש אך ישאף על אשר עב נס הצללים ינוס
ליחו ושאף צמים חרלו או יבטח על חברת נשמתו וגו' כבוא השמש
מועד צאתה יצפה ליום יספה יחכה לקץ ימים וכו' :

• Mais un plus grand malheur, c'est la véhémence du désir de l'homme vul-
• gaire que les révolutions des jours soient expirées pour voir (plus tôt) ses
• vœux accomplis. Mais peut-être n'est-ce que pour voir son malheur. Son
• âme désire la fin de l'année qui amènera (peut-être) des malheurs. Et com-
• ment conservera-t-il ce qui, produit d'une nuit, péricule dans une nuit ? ou
• s'il souhaite (l'arrivée du) soir, ce soir le flétrira et le desséchera (peut-
• être). Il aspire après l'ombre (de la nuit), quoiqu'avec le départ de cette
• ombre la moelle de sa vie disparaisse et que des gens avides se jettent sur
• son bien. Se confiera-t-il dans l'union de son âme avec son corps ? L'âme
• le quitte avec le coucher du soleil. Il espère le jour de sa fin, attend le
• terme de sa vie. »

Horace dit :

Quis scit, an adjiciant hodiernæ crastina summe

Tempora Dii superi.

(Ode vi, Liv. iv.)

• Qui sait si les dieux ajouteront à notre vie le lendemain de ce jour ? » (T.)

- 26 תִּכְסֶּה שְׂנֵאָה בְּמִשְׁאֵן הַגֶּרֶחַ רַעְיוֹ בְּקֶדֶל
 27 כִּרְה שְׁחַר בָּהּ יִפֹּל וְגִלְל אֶבֶן אֵלֶּי תָשׁוּב
 28 לְשׁוֹן־שִׁקָּר יִשְׁנֶה דְּכִי וַפֶּה חֶלֶק יַעֲשֶׂה מִדָּחַ

כו

- אֶל־תִּתְחַלֵּל בַּיּוֹם מָחָר כִּי לֹא־תִדָּע מִת־יָלֶךְ יוֹם :

fais attention à toi. • שבע רועבות *sept abominations*, en grand nombre.

26. תכסה pour תתכסה *qu'elle se cache*. במשאין *dans la dissimulation*; de נשא *voy. השיאני Gen. 3, 13. רתני sa malice, celle de l'ennemi (v. 24)*; Raschi traduit par *dans l'obscurité*.

27. כרה שחר *celui qui creuse une fosse*; voy. Ps. 7, 17. L'image est empruntée à la chasse: Lorsque le chasseur veut prendre un animal féroce qu'il n'ose attaquer de front, il creuse une fosse sur le chemin que l'animal doit traverser et la couvre légèrement de mousse ou de feuillage; l'animal y tombe, et par ses cris le chasseur est averti.

28. דכיו *ceux qu'il a opprimés*. Ewald suppose que דכיו est pour אדני *son maître*. Il est pourtant dans la nature que le méchant hait ceux même à qui il a fait du mal. Les Septante traduisent comme s'il y avait אכית *il hait la vérité*. בודה *une impulsion vers la ruine*. Les Septante l'expriment *αὐτὸς αὐτοῦ καταστρέφει, fait des ruines*.

Ca. XXVII. 1. אל תתהלל ביום כחר *ne te vante pas du jour de demain*. Cette maxime un peu triviale aujourd'hui se trouve développée dans un ouvrage de morale et de philosophie écrit à Barcelone à la fin du XVIII^e siècle, par Bedraschi, sous le titre de בחינות עולם *Appréciation du monde*, dont leu Michel Berr a publié, à Metz (1808), une traduction élégante. Celle que Philippe d'Aquin a donnée à Paris en 1629, écrite en vieux français, est devenue intelligible et barbare. Voici les paroles de Bedraschi:

ורעה עוד מחרתי עוצם תשוקת איש הפוגי שינינו תקופת ואיב שיגיע למבוקשו ואולי עם זה לראות ברעתו; כלתה נפשו שתכלה שנה

18. Comme celui qui fait l'insensé, qui lance le feu, les flèches et la mort,

19. Ainsi l'homme qui trompe son prochain et qui dit, je l'ai fait en jouant.

20. Quand il n'y a plus de bois le feu s'éteint, de même quand il n'y a plus de querelleur la dispute s'apaise.

21. Il faut du charbon pour le brasier, du bois pour le feu, et un homme querelleur pour exciter la contestation.

22. Les paroles du rapporteur sont comme des friandises : elles pénètrent dans l'intérieur du corps.

23. De l'écume d'argent répandue sur un vase de terre, telles sont les lèvres brûlantes et un cœur méchant.

24. L'homme se déguise par ses lèvres, et dans son intérieur il recèle la tromperie.

25. Lorsqu'il rend sa voix suppliante, ne crois point à lui, car il a sept (replis) d'abominations dans son cœur.

ne brillera-t-il jamais d'une lumière pure et éclatante. » (*Pend Nameh*, chap. 65).

25. בִּי יִחְזַן קוֹלִי lorsqu'il rend sa voix agréable, gracieuse. Ben Sirah (10, 10, 11) dit : « N'aie jamais confiance dans ton ennemi, car comme le fer ne perd pas sa rouille, l'ennemi ne quitte pas sa méchanceté ; quand même il s'humilie et se présente courbé devant toi, sois néanmoins sur tes gardes,

- 18 כְּמִתְלַהֵל הַיָּדָה וְקִים חַצִּים וּמֹתָ :
- 19 כְּדֹאִישׁ רִמָּה אֶת־דַּעְהוּ וְאָמַר הֲלֹא־מִשְׁחָק אָנִי :
- 20 בְּאַפִּס עֵצִים תִּכְבֶּה־אֵשׁ וּבֶאֱזֶן נִרְגֵן יִשְׁחַק מְדוֹן :
- 21 פָּחַם לְנַחֲלִים וְעֵצִים לֹאֵשׁ וְאִישׁ מְדוֹנִים לְחַרְחֲרֵי־יָב :
- 22 דְּבָרֵי נִרְגֵן כְּמִתְלַהֲמִים וְהֵם יִרְדּוּ חֲדָרֵי־בָטָן :
- 23 כֶּסֶף סִיגִים מִצִּפֶּה עַל־חֲרֹשׁ שִׁפְתַּיִם דִּלְקוֹם וּלְבִדָּע :
- 24 בְּשִׁפְרֹתָיו יִנְכָּר שֹׁנֵא וּבִקְרָבוֹ יִשְׂרָה מְרֵמָה :
- 25 כִּי־יִחַגְנוּ קוֹלוֹ אֶל־הָאֲמֹדִיבֵי כִי שָׁבַע הוֹעֵבֹת בְּלִפְנֵי :

18. ותלה comme celui qui est hors d'esprit se fatigue, comme Gen. 47, 13; Gésenius dit, faire le fou; d'autres le dérivent de להי qui, en arabe, signifie jouer; ce qui répond à כשחק du verset suivant. חצים des flèches enflammées; voy. Isaïe, 50, 11, il ajoute ובוֹקֶחַת בַּעֲרָתָם, des traits mortels.

19. Les Septante paraphrasent: οὗτοι πάντες οἱ ἐνεδρεύοντες τοὺς ἐκρυπτὰ φίλους ὅταν δὲ βραβῶσι, λέγουσιν ὅτι παίζουσ ἐπράξω, ainsi tous ceux qui dressent des embûches à leurs amis, lorsqu'ils sont vus ils disent: c'est parce que je l'ai fait en jouant.

20. באפס dans l'absence. Les Septante semblent avoir lu ברב ἐν πολλοῖς ξύλοις, dans beaucoup de bois. נרגן voy. ci-dessus, 16, 28.

21. פחם c'est le charbon non allumé, לחרחר pour allumer; de חרר = חרה brûler, d'où חרחר fièvre ardente.

22. דברי Voy. 18, 8.

23. כסף סיגים comme l'argent chargé de scories; Vulgate, argentum sordidum; חרש de terre. Il y a ici double illusion: le vase paraît en argent et il est de terre, et ce qui le reconvre n'est pas de l'argent réel.

24. ינכר comme יתנכר Gen. 42, 7, il se déguise, se rend méconnaissable. • Il n'y a aucune sûreté dans les promesses de l'hypocrite; aussi son visage

11. Un fou qui répète sa folie, est comme un chien qui retourne à son vomissement.

12. As-tu vu un homme qui s'estime sage, le fou a plus d'espérance que lui.

13. Le paresseux dit : Un lion est dans le chemin, un lion est dans les rues.

14. La porte tourne sur ses gonds, et le paresseux sur son lit.

15. Lorsque le paresseux plonge la main dans le plat, il lui est pénible de la porter à sa bouche.

16. Le paresseux se croit plus sage que sept qui répondent avec bon sens.

17. Celui qui, en passant, s'irrite d'une querelle qui n'est pas la sienne, est comme celui qui saisit les oreilles d'un chien.

exposent une raison, qui répondent bien, avec bon sens ; au propre מַעֲבִיר מִיָּעַבֵּי signifie goût ; voy. מִיָּעַבֵּי מִיָּעַבֵּי Ps. 119, 66. Les sept hommes de bon sens rappellent les sept sages de la Grèce.

17. בְּאָזְנוֹ כִּלְבִּי les oreilles d'un chien ; Septante, *ἀνὰ οὐρὰς, la queue d'un chien ; tenir le loup par les oreilles* est aussi un proverbe grec, *τῶν ὠτῶν λύκου κρατεῖν*, et un proverbe latin, *auribus lupum tenere, se mêler de désagréments d'où il est difficile de se tirer. עָבַר מִתְעֵבֵר un passant qui s'irrite. En déplaçant l'accent disjonctif de כִּלְבִּי pour le porter sur עָבַר on pourrait traduire : Celui qui s'emporte pour une discussion qui n'est pas la sienne, est comme celui qui retient par les oreilles un chien qui passe et ne lui fait aucun mal.*

- 11 בְּכֶרֶב שָׁב עַל־קִמּוֹ כָּסִיל שְׂנֵה בְּאַוֲלֵהוּ
 12 רְאִיחַ אִישׁ חֲכָם בְּעֵינָיו תִּקְוָה לְכָסִיל מִמֶּנּוּ
 13 אָמַר עֲצֹל שֹׁחַל בִּדְרֹךְ אָדָם בֵּין הַרְחָבוֹת
 14 הִדְלָה חֶסֶב עַל־צִירָה וְעֲצֹל עַל־מִטָּתוֹ
 15 מִמֶּנּוּ עֲצֹל יָדוֹ בַּצִּלְחַת נִלְאָה לְהַשִּׁיבָה אֶל־פָּיו
 16 חֲכָם עֲצֹל בְּעֵינָיו מִשְׁבַּעַה מְשִׁיבֵי טָעַם
 17 מִחוּזֹק בְּאַזְנוֹי־כָּלֵב עֵבֶר מִתְעַבֵּר עַל־רֵיב לֹאֵלוֹ

11. comme le chien. Cette image est bien choisie pour inspirer le dégoût et l'horreur de la sottise. « Il faut se rappeler qu'en Orient le chien est regardé comme un animal sale et impur; » voy. I Sam. 17, 43; II Sam. 16, 9 (Umbreit). Aujourd'hui encore (Hasselquist, *Voyage en Palestine*, page 109, et Iahn, *Archéol. bibl.* tome I, 1^{re} partie, page 326) le chien passe comme tel auprès des Mahométans; les chiens ne peuvent venir sous le toit d'un Musulman, et lorsqu'ils leur touchent le vêtement on les tue. Les Septante ajoutent: *ἐστιν ἀλαχύνη ἐπαγγεῖα ἀμαρτίαν, καὶ ἐστιν ἀλαχύνη δόξα καὶ χάρις*, il y a une confusion qui amène le péché, comme il y a une confusion qui donne la gloire et la grâce; c'est le verset 21 du chapitre 4 de Ben Sirah.

12. Voy. une construction semblable, 22, 29. *sage à ses propres yeux*, il ne cherche plus à devenir meilleur. *תקוה* *לכסיל* *ממנו* une espérance plus grande qu'à lui est au stupide, qui, connaissant sa faiblesse, peut chercher à se corriger.

13. Voy. 22, 13. Ce verset et les trois suivants contiennent la description du paresseux, qui trouve toujours une excuse à sa paresse. *שׁוֹחַל* c'est le lion rugissant.

14. *חֶסֶב עַל צִירָה* se tourne sur ses gonds, sans se déplacer; de même le paresseux sur son lit. C'est une image parfaite de la paresse.

15. Voy. 19, 24. *נִלְאָה* il est fatigué, il lui répugne de faire le moindre mouvement.

16. *מִשְׁבַּעַה* que sept, pour plusieurs; voy. 6, 31; 24, 16. *מְשִׁיבֵי טָעַם* qui

8. Un paquet de pierres (précieuses) sur un tas de pierres, ainsi est la gloire pour le fou.

9. Un dard parvient à la main d'un homme ivre, et un proverbe dans la bouche des fous.

10. Le puissant fait tout trembler; il engage des fous, et il engage des vagabonds.

elle-même devient dans la bouche de l'insensé comme une épine dans la main de l'homme ivre.

10. כל רב בחולל *le puissant fait tout trembler*; de חול Deut. 2, 25, Ps. 96, 9. ושכר כסיל *il conduit à son service l'insensé*; ושכר עברים *et il conduit ceux qui transgressent (la loi)*. Il s'attache des hommes de rien. Voilà, d'après Rosenmüller, la traduction littérale de ce verset difficile et que de nombreux commentateurs n'ont pas éclairci. Septante, Πολλὰ χαιμάσσεται πάντα ἐπὶ ἀπρόσων, συνεπίθεται γὰρ ἡ ἐκστασις αὐτῷ, *toute chair des imprudents est jetée dans beaucoup d'orages et leur extase est brisée*. Ils ont lu שאר *le premier* ושכר *et* ושכר *le second*, ce qui est peu clair. Chaldéen: וסר חיש בשויה דסכלא ורביא עבר יומא *la chair du sot souffre beaucoup et l'homme ivre passe la mer*, ce qui ne l'est pas davantage. Vulgate, *judicium determinat causas, et qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Le jugement détermine les causes, et celui qui impose silence au sot, calme les fureurs*. Ici רב est pris pour רב *et* בחולל dans le sens de creuser, anéantir, et ושכר pour וסר = וסר *qui ferme la bouche*. Raschi dit: Dieu, le puissant, a tout créé et nourrit tout, l'insensé comme le paresseux, et non comme l'homme qui choisit ses ouvriers. Ewald rend ainsi ce verset: *Comme l'archer blesse témérairement tous, ainsi celui qui engage le sot et qui engage ceux qui passent, comme celui qui, faute d'attention, blesse tout le monde, est celui qui engage à son service les premiers venus*. Umbreit prend רב et כל *an neutre*: *Beaucoup procure tout, c'est-à-dire, où il y a beaucoup tout réussit, mais engager un sot, c'est comme si l'on chargeait de ses affaires des passagers qui les négligent*. Dans l'incertitude, nous nous en tenons à la traduction littérale.

- 8 כְּצִדּוֹר אֲבֵן בְּמִדְגָּמָה כִּדְנוֹרָא לְכִסִּיל כְּבוֹר
9 חוֹחַ עֵצָה בִּיד־שֹׁכֵר וּמִשַּׁל בְּפִי כְסִילִים
10 רֵב סְחֻל־לֵל כָּל וְשֹׁכֵר כְּסִיל וְשֹׁכֵר עֲבָדִים

jambes, prendre les jambes au boiteux et mettre une parabole dans la bouche des insensés, c'est tout un. Luther, à peu près dans ce sens : *Wie einem Krüppel das Tanzen, comme la danse à un estropié des pieds*. Ainsi apprenez-lui à danser, à lever les pieds, etc. Le Chaldéen a *אין תתל הלכתא* si tu donnes, si tu rends, la marche au boiteux, tu obtiendras une parole (intelligente) de l'insensé. Le sens le moins forcé est celui d'Ewald : les jambes sont trop faibles, et par conséquent inutiles aux boiteux, de même etc.

8. כְּצִדּוֹר אֲבֵן *comme un faisceau de pierres précieuses*. *sur un monceau de pierres*; de רֶגֶם *lapider* (Lév. 20, 2, 27; Nomb. 15, 35, 36): le sens est : témoigner de l'honneur à un homme stupide, c'est comme si l'on jetait un paquet de diamants sur un monceau de pierres. Le Talmud dit, d'après ce verset: *המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון שהוא כדורק אבן* celui qui enseigne la Tora à un élève qui n'en est pas digne, c'est comme s'il jetait une pierre à une statue de pierre consacrée à Mercure. C'est sans doute d'après cela que saint Jérôme a traduit *sicut qui mittit lapidem in acereum Mercurii*. Septante, δ; ἀποδεσμεύει λίθον ἐν σπινθόνη, *comme si l'on attachait une pierre à une fronde*. Mais le sens que nous avons adopté et qui est celui de Gésenius dans son dictionnaire, 4^e édition, p. 1123, est le plus probable : Quelques pierres précieuses sur un tas de pierres brutes sont aussi déplacées que l'honneur prodigué à un sot. Aben-Esra prend *מרגמה* comme *ארגמן* pourpre et *אבן* pour une pierre ordinaire, comme un paquet de pierres dans la pourpre, etc.

9. *une épine*, sans danger dans la main de l'homme intelligent devient dangereuse dans la main de l'homme ivre. *בִּיד* se dit de ce qui vient par hasard; Talmud, *Nazir*, 23 a. Ainsi qu'il peut se trouver par hasard une parole sage dans la bouche de l'insensé comme une épine dans la main de l'homme ivre qui ne sait ce qu'il prend; ou bien, une sentence inoffensive par

3. Le fouet (est) pour le cheval, le licou pour l'âne, et la verge pour le dos des insensés.

4. Ne réponds pas au fou selon sa folie, de peur que tu ne lui deviennes semblable.

5. Réponds au fou selon sa folie, de peur qu'il ne se croie sage.

6. Faire soigner tes affaires par l'entremise d'un fou, c'est fatiguer les pieds, dévorer la violence.

7. Les reins sont trop faibles aux boiteux, de même le proverbe dans la bouche des fous.

בְּחִכְמוֹתָיִךְ dans ta sagesse; de même le Syriaque, pour le convaincre de sa folie.

6. מִקְצֵה רַגְלִים il coupe les pieds, il sera obligé de fatiguer plusieurs envoyés pour réparer ce que le stupide envoyé d'abord a mal soigné. חֲבוּסִים il doit la contrariété, celui qui se sert d'un pareil envoyé a beaucoup à souffrir. Job, 15, 16, וְיָאֵל כְּמִיָּם עוֹלָה il doit l'iniquité comme l'eau. Umbreit entend la comparaison ainsi : Celui dont les pieds sont mutilés, est obligé de boire l'injustice, de souffrir l'injustice; de même celui qui fait soigner des affaires par un homme stupide. Le Chaldéen semble l'entendre différemment, כִּן דִּרְהִיבָא בְּרַגְלֵי שְׁתֵּי חֲסוּפָא celui dont les pieds courent doit l'injustice, de même, etc. Les Septante, ἐκ τῶν ἑαυτοῦ ἐδῶν ποιεῖται ὁ ἀποστείλας ὃν ἀγγέλου ἀρρηνος λόγον, l'opprobre lui vient de ses propres voies à celui qui fait soigner une affaire par un insensé. La traduction littérale nous paraît préférable.

7. דָּלִי Ewald dérive ce mot de דָּלָה = דָּלִי être faible, les reins du boiteux sont trop faibles, de même la parabole dans la bouche des gens stupides est également sans utilité. Umbreit, d'après Aben-Esra, prend דָּלִי pour un impératif de דָּלָה puiser, tirer en haut, retirez au boiteux les reins, qui ne lui servent pas, de même, etc. Septante, ἀπελὸς ποταμῶν ἀνελών, enlève les pas des jambes. Rosenmüller prend דָּלִי pour un nom, pour דָּלִיּוֹת l'enlèvement des

- 3 שׁוֹט לְסוּם מְרֹג לַחֲמֹר וְשָׁבַט לָנוּ כְּסִיקִים
 4 אֶל־תַּעַן כְּסִיל בְּאוֹלָתוֹ פָּרִי־שׁוּה־כֵן גַּם־אִתּוֹ
 5 עֲנֵה כְּסִיל בְּאוֹלָתוֹ פָּרִי־דָוָה חֶכֶם בְּעֵינָיו
 6 מִקֶּצֶה רְגֵלִים חָמֵס שְׂתָה שְׁלַח דְּבָרִים בִּיר־כְּסִיל
 7 דְּרִיזוֹ שְׁקִים מִפֶּסֶח וּמִשָּׁל בְּפִי כְּסִילִים

Ce verset a pour objet de tranquilliser ceux qui craignent les imprécations de leurs ennemis. דָּרֹר était déjà douteux pour les anciens traducteurs. Les Septante ont *εραυδοι*, les moineaux; le Chaldéen, d'une manière générale, *פרחתא דפרא* le volatile qui vole; ce mot vient de דָּרָר voler rapidement. Ps. 84, 4, et se trouve aussi en parallèle avec צָפִיר Michaëlis (*Supplém. ad lex. hebr.* page 477), croit que c'est le *durur*, oiseau qui vient de la haute Égypte, dans la basse Égypte, lorsque les dattes sont mûres, et s'en retourne au bout de trois mois; probablement qu'il vient aussi en Palestine. La tradition explique דָּרֹר par *hirondelle*, que nous adoptons dans l'incertitude de son vrai sens. לֹא תִבָּא n'arrive pas, n'atteint pas, celui qui en est l'objet. Selon le Keri לִי arrive à lui, atteint celui qui fait l'imprécation, mais dans ce cas nous ne voyons pas la personne à laquelle se rapporte le pronom לִי, tandis qu'en lisant לֹא le rapport des deux parties du verset est clair: Comme le moineau erre ça et là en volant, comme l'hirondelle prend son vol déterminé, ainsi sûr est-il qu'une malédiction non méritée reste sans effet.

3 שׁוֹט le fouet pour exciter le cheval est dit par mépris à l'égard des hommes, 1 Rois, 12, 11, 14. בֶּרֶג *frein*, employé pour le cheval et le mulet (Ps. 32, 9). La version grecque rend בֶּרֶג par *κέντρον*, ce qui désigne le bâton pointu avec lequel, dans l'Orient, on fait marcher les bœufs. Mais comme, 11 Rois, 19, 28, Isaïe, 37, 29, il est dit que le בֶּרֶג se place dans la bouche, il est mieux de le rendre par *frein* ou quelque autre objet qui relie et dont on se sert pour diriger l'animal.

4 et 5. תַּעַן אֶל ne réponds pas, n'entre pas en discussion. Ceci paraît en opposition avec le verset suivant, où il est dit de lui répondre. Le sens probable est: N'entre pas en discussion avec lui s'il veut faire prévaloir sa sottise, comme dit le Chaldéen *הִיךְ שְׁבִיחָתָא*, et les Septante *ἀποσύνεμα*, selon son imprudence, mais c'est pourtant un devoir d'humanité de l'éclairer; Chaldéen

26. Une fontaine troublée, une source corrompue, telle est (l'image du) juste qui tombe devant l'impie.

27. Il n'est pas bon de manger beaucoup de miel; limiter la gloire, est la (vraie) gloire.

28. L'homme qui ne sait maîtriser son humeur, est comme une ville ouverte et sans murailles.

XXVI.

1. Comme la neige en été et la pluie pendant la moisson, de même la gloire ne convient pas aux sots.

2. Comme l'oiseau (est destiné) à voltiger, l'hirondelle à voler, ainsi est la malédiction non méritée; elle ne s'accomplit pas.

gloire. Dans le même sens, Luther: *Wer schwere Dinge forschet, dem wird's zu schwer*. Le Chaldéen semble sous-entendre לא טוב du premier hémistiche, מלא מיקרתא, אף לא לביבציא בלא מיקרתא, *ni scruter des paroles glorieuses*. La plupart des commentateurs abandonnent la leçon de notre texte, qui, certes, n'offre pas un sens satisfaisant; d'autres lisent כבוד כבוד et prennent חקר d'après l'arabe dans le sens de mépris: Le mépris de l'honneur provient de l'honneur; c'est-à-dire quand on en a trop, comme le dégoût du miel provient de ce qu'on en a trop mangé. Nous avons suivi la traduction d'Euchel.

28. L'homme subjugué par la passion est livré aux attaques de son ennemi et sans défense, comme une ville privée d'enceinte. איש אשר אין בעצור לדחו, *un homme dont l'esprit n'a pas de retenue, qui ne sait pas se retenir dans ses affections*.

Ca. XXVI. 1. כשלג בקיץ comme la neige en été est contre nature et nuisible, comme la pluie est intempestive pendant la moisson, de même la gloire messied à l'homme stupide.

2. לנוד à être vagabond, à voltiger; de même l'imprécation non méritée

- 26 מַעֲיֵן נִרְפֵּשׁ וּמִקֹּדֶר מְשַׁחַח צְדִיק מִטּ לִפְנֵי רֶשַׁע
27 אֲכַל דְּבַשׁ הָרְבוּת לֹא-טוֹב וְחָקֵר כְּכֹד
28 עֵד פְּרוּצָה אֵין חֻמָּה אִישׁ אִשֶּׁר אֵין מַעְצֵר לְרוּחוֹ

כו

- 1 כְּשֶׁלֶג וּבְקִיץ וּכְמִטָּר בְּקִצֵּיר בֶּן לֹא-נֶאֱמָה לְכִסִּיל כְּכֹד
2 בְּצִפּוֹר לֵנֶד בְּדִרְדֹר לְעוֹף בֶּן הִקְלַח חָפֶם לֹא הִכָּא

est au voyageur fatigué, ce qu'une source d'eau vive est à un homme altéré pendant les ardeurs de la canicule. »

26. מַעֲיֵן נִרְפֵּשׁ une fontaine foulée, troublée par les pieds des animaux, ce qui détruit la limpidité des eaux ; מִקֹּדֶר indique une source qui vient de dessous terre. מְשַׁחַח corrompue, stagnante. Le juste qui chancelle, qui est humilié devant le méchant, ressemble à une source d'eau vive qui est troublée, l'un est aussi triste à voir que l'autre. Ci-dessus 10, 11, la bouche du juste est également comparée à une source vive.

27. הרבות comme הרבה beaucoup, trop. Ce verset est difficile, surtout à cause du second hémistiche. Löwenstein prend הרבות dans le sens de glorifier, rendre hommage, et חקר avec la signification de fondement, essence : Manger le miel de l'hommage, se repaître de démonstrations publiques, ce n'est pas le bien ; l'essentiel de l'hommage qui nous est rendu c'est l'honneur même. כבוד Le suffixe se rapporte aux hommes qui rendent hommage. Euchel entend חקר dont le sens ordinaire est investigation, du but, de la limite à poser, et כבוד pour כבוד אדם poser une limite à la gloire de l'homme, c'est la vraie gloire. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche, τίμιον ἐστὶν χρῆμα, τίμιος ἐνδοξός, mais il faut honorer les discours glorieux. Ils prennent חקר selon Jæger, dans le sens de חקר, verset 2, et l'entendent ainsi, qu'il vaut mieux s'attacher à ce qui est la nourriture de l'âme qu'à ce qui restaure le corps. Rosenmüller dit : L'investigation des choses difficiles est chose grave. כבוד comme on sait, signifie ce qui est grave et se dit métaphoriquement de la

21. Lorsque ton ennemi a faim, fais-lui manger du pain; s'il a soif, fais-lui boire de l'eau.

22. Car tu amasseras sur sa tête des charbons ardents, et Iehovah te récompensera.

23. Le vent du nord enfante la pluie, un langage mystérieux, un visage triste.

24. Il vaut mieux demeurer sur l'angle d'un toit, que d'habiter en société dans une maison avec une femme querelleuse.

25. Comme l'eau fraîche sur un corps fatigué, est une nouvelle (venant) d'un pays lointain.

dissipe la pluie. Les Septante, comme l'hébreu. Umbreit rend צפון par *caché*, opposé à סתר. Le vent porte la pluie d'un lieu caché, etc. Raibag dit que la mer étant au nord de Jérusalem y apporte la pluie. ותחילת enfante, voy. Ps. 90, 2, וְתַחֲלֵל אֶרֶץ. Le second hémistiche est diversement entendu : Selon les uns, il signifie סתר ופנים נדבכום לרשן un *visage triste* produit un *langage caché*, mystérieux : lorsque l'homme voit son prochain triste il lui cache sa pensée. Selon d'autres, c'est la manière mystérieuse, le chuchottement produit la tristesse. C'est probablement le véritable sens.

24. פנת Voy. 21, 9.

25. מים קרים l'eau fraîche fait du bien au corps fatigué, de même une bonne nouvelle venant de loin. Le ך dans ce verset (ישמרה) indique, comme généralement dans cette troisième partie, la comparaison. Il s'agit d'un voyageur éloigné de son pays d'où une bonne nouvelle lui fait du bien; voy. 15, 30. Virgile (*Eclog.* v, 45) a la même comparaison :

Tale tuum carum nobis, divine poets,
Quale sapor fessum gramine, quale per aestum
Dulcis aquae saliente sitim restringere rive.

• Divin poète, les vers ont été pour moi ce qu'un doux sommeil sur le gazon

עַל לִבְרָעָה : 21 אִם־רָעַב שְׁנֵאֶפֶק הָאֵכִילֵהוּ לֶחֶם
וְאִם־צָמָא הִשְׁקֵהוּ מַיִם : 22 כִּי גִהְלִים אֵתָה
חָהָה עַל־דָּאשׁ וְיִרְדָּה יִשְׁלֵם־לָהּ : 23 רַחַ צִפּוֹן הַחֹלֵל
גִּשְׁם וּפְנִים נֹזְעִים לְשׁוֹן סָתַר : 24 טוֹב שִׁבַּת עַל־
פְּנֵי־גִג מֵאִשָּׁה מְרֻנָּים וּבֵית חֶבֶר : 25 מִי
קָרִים עַל־נֶפֶשׁ עֵיפָה וְשִׁמּוּעָה טוֹבָה מֵאֲרֵץ מִרְחָק :

chain en un jour froid (de même le Syriaque), ressemble à celui qui verse du vinaigre sur une plaie et cause la douleur au cœur; comme la teigne ronge le vêtement, le ver, le bois, de même la tristesse ronge le cœur de l'homme. » La Vulgate joint le premier hémistieho à la fin du verset précédent. Plusieurs commentateurs conservant à *וְיִרְדָּה* le sens de *וְיָרְדָה* l'entendent ainsi : Mettre un vêtement en un jour froid, verser le vinaigre sur le nitre (ce qui en fortifie l'action), de même chanter devant celui qui est triste (pour l'égayer et le fortifier). Le sens littéral nous paraît préférable.

21. *רַחַ* Précepte contre la vengeance; voy 24, 17; ce précepte d'humanité se trouve aussi Exode, 23, 4, 5. Saint Paul aux Romains (12, 20) répète les mêmes paroles contenues dans ce verset et le suivant. Le Talmud l'explique d'une manière figurée: Si la pensée du mal (*יֵצֶר הרע*) cherche à te maîtriser, entre dans la maison d'étude (*בית המדרש*), et fais-lui manger du pain de la Torah et boire de son eau.

22. *חָהָה* *עַל־דָּאשׁ* *וְיִרְדָּה* *יִשְׁלֵם־לָהּ* car tu accumules des charbons brûlants sur sa tête, expression figurée qui signifie: Par ta douceur tu le fais rougir de sa méchanceté, et tu le fais redevenir par là ton ami. Selon quelques commentateurs on entend par charbons la colère divine, le châtimement, tu ne peux mieux te venger d'un ennemi qu'en le comblant de bienfaits, de manière que Dieu punisse son ingratitude. Mais il vaut mieux avec saint Augustin (*Christ.* liv. III, ch. 16) prendre ce passage dans un sens de bienfaisance que dans le sens de châtimement; le premier convient mieux à la charité.

23. *רַחַ צִפּוֹן* le vent du nord. Comme le vent du nord ne porte pas la pluie à Jérusalem et rend plutôt le ciel serein, on a vu de l'obscurité dans ce verset. La Vulgate traduit *ventus aquilo dissipat pluvias*, le vent du nord

16. As-tu trouvé du miel, manges-en; mais seulement ce qu'il te faut, de peur qu'en t'en surchargeant tu ne le rendes.

17. Que ton pied soit rare dans la maison de ton prochain, de peur que, rassasié de toi, il ne te haisse.

18. Un maillet, un glaive et une flèche acérée, tel est l'homme qui témoigne contre son prochain en faux témoin.

19. Comme une dent cassée, un pied qui chancelle, est la confiance en un perfide, au jour de la détresse.

20. Se dépouiller de son vêtement au jour du froid, (verser) du vinaigre sur une blessure, tel est faire entendre des cantiques à un cœur froissé.

ment en un jour froid (נדרה signifie *se vêtir*, mettre un ornement, mais au Hiphil, *se dépouiller*), נתר du vinaigre (versé) sur le nitre, dont les Hébreux se servaient en guise de savon; voy. Jérém. 11, 22; le vinaigre détruit l'effet du nitre. ושר בשירים על לב רע *et qui chante des cantiques sur un cœur mauvais*, triste, comme רעים Neh. 2, 2. Le sens est: Se dépouiller de son vêtement pendant le froid, verser du vinaigre sur le nitre et chanter devant celui qui est triste, c'est tout la même chose, c'est également inconvenant. Les Septante rendent נתר על חבוץ par ὡς περ ὅξος ἐλαει δούμορον, *comme le vinaigre sur une blessure dangereuse*; en arabe, نثر signifie *une blessure grave*. La version grecque ajoute: ὡς περ σὴς ἐν ἱματίῳ καὶ ἐκάλει ξύλον οὕτως ἐλθὼν ἀνὴρ βλάπτει καρδίαν, *comme la teigne au vêtement et le ver dans le bois, de même la douleur ronge le cœur de l'homme*. Le Chaldéen rend ainsi ce verset: דשקל מורטומא מן חברא ביום דקרתא היך חו דרכי • מלכיתא בקיסא חילא על נטרא ומצורף ללבא כיבא היך • סמא לכמא ואיך מלכיתא בקיסא חילא על נטרא בריחתא מחרה לבא דגברא • Celui qui prend le vêtement à son pro-

- 16 דְּבַשׁ מִצֶּאֱתָ אֶכְלֶה דִּיךָ פְּרִישְׁבִּעֵנוּ וְהִקְאֵתוּ
 17 הִקְר רִגְלֶךָ מִבֵּית רַעָה פְּרִישְׁבִּעָה וּשְׁנֵאָה
 18 מִפִּיץ חֹדֶב וְחֵץ שָׁנָן אִישׁ־עֵנָה בְּרַעְיוֹ עַד שֶׁקֶר
 19 שֶׁן רַעָה וְרִגְלִי מִנְעֻדָּה מִבֵּטָח בּוֹגֵד בְּיוֹם צָרָה
 20 מִצָּרֶה־בּוֹגֵד בְּיוֹם קָרָה חֲמִץ עַל־נֶחֱר וְשֶׁר בְּשָׂרִים

le premier. *le premier est persuadé, apaisé. une langue molle, douce*
 brise l'os, fléchit la sévérité. Le sens le plus naturel est, que les grands
 s'apaisent quand on oppose la douceur à leur irritation; Aben-Esra ne nous
 semble donc pas dans le vrai en disant: Lorsque le prince retient sa colère
 sans se venger de ses ennemis, ils seront plus forts que lui, *בעבור שהקצין*
האריך אפי על דעומיו ולא נקם מהם אז יפתחו שונאיו ויזכלו לו.

16 et 17. *Desh* Ces deux versets se lient ensemble; le sens est qu'il
 ne faut pas prendre trop, même de ce qui est très-bon, et de même qu'il ne
 faut pas manger trop de miel, il ne faut pas non plus voir trop souvent son
 ami. *דיך la suffisance*, autant qu'il le faut, mais pas davantage. *פן תשבֵּעֵנוּ*
de crainte que rassasié tu ne la vomisses. *הקֵר רגלֶךָ* que ton pied
 soit précieux, rare. Le proverbe arabe dit: *Visite rarement, tu augmenteras*
l'amour; et l'adage persan: *Il n'est pas mal de visiter les hommes, pourvu*
qu'il n'arrive pas qu'ils disent: c'est assez.

18. *פצה* = נפִיץ Voy. *un maillet, qui brise, de פִּץ disperser, = פִּץ*
 Jérém. 51, 20. Le sens est: L'homme qui se rend coupable de faux témoi-
 gnage est plus dangereux que les armes les plus meurtrières. Cette pensée
 est souvent exprimée dans ce livre.

19. *רעה vacillante, brisée; voy. 13, 23; Vulgate, dens putridus; Chal-*
déen, בשתא שְׁנָא une dent mauvaise. *מועדֶה glissant; voy. הַמֹּעֵד Ps.*
69, 24. La confiance en un perfide au jour du danger est aussi nuisible qu'une
 mauvaise dent et un pied peu sûr. *בִּבְטָח בּוֹגֵד la confiance du per-*
fide, celle qu'on a dans un homme perfide. Peut-être aussi le sens est-il que
 l'homme perfide sera trompé dans la confiance qu'il a en sa force.

20. *כיעדה* Ce verset très-difficile a embarrassé les commentateurs. En voici
 d'abord la traduction littérale: *כיעדה Hiphil de יָדָה* Celui qui ôte le vête-

11. Comme des pommes d'or dans des ornements d'argent, telle est une parole dite à propos.

12. Comme un anneau d'or et une parure d'or fin, tel est un sage réprimandant un homme qui a l'oreille docile.

13. Comme la fraîcheur de la neige au temps de la moisson, tel est un envoyé fidèle pour ceux qui l'envoient; il restaure l'âme de son maître.

14. Des nuages, du vent et point de pluie, tel est un homme qui se vante d'un don mensonger.

15. Par la patience le prince est fléchi, et une langue douce brise la dureté.

vertunt. Servatur albor aestibus, excogitaturque, ut alienis mensibus nix algeat. « Ils boivent la neige et la glace, et ce qui fait le châtiement des montagnes devient l'aliment de leur sensualité: le froid subsiste au milieu de l'été, et on fait en sorte que la neige soit glacée pendant les mois d'été. » Et Xenophon (*Memorabil.* liv. II, ch. 1, § 30) dit: ἵνα δὲ ἡδύς πίνης, αἰῶς τε πολυτέλεις παρασκευάζει, καὶ τοῦ θέρους χύδους περιβόουσα ζήεις. « Pour que tu boives d'une manière délicate et que tu te prépares un vin précieux, il faut courir chercher la neige pendant la chaleur. » וְנִפְשׁ אֲדֹנָי יִשְׁרָאֵל il ramène, rafraîchit l'âme, la personne de son maître.

14. נִשְׂיָאִים Des vapeurs qui s'élèvent et forment les nuages. Les nuages et le vent sont attendus avec une bien vive impatience dans les contrées brûlantes de l'Orient, parce qu'ils annoncent la pluie. Lorsqu'ils trompent l'attente, ils sont à comparer à l'homme dont la générosité est mensongère et stérile. שָׁקֵר במתת שָׁקֵר avec un don mensonger, qui promet beaucoup et tient peu.

15. קֶצֶץ le chef; de קֶצֶר extrémité; il siège au haut bout; voy. 6, 7. Loewenstein compare à ce mot גִּרְשִׁי, prince, de גֵּרָשׁ, qui, en anglais, signifie

- 11 הפחדו זרוב במשכיות כסף דבר דבר על-אפניו ;
 12 נזם זרוב וחל-כתם מוכיח חכם ער-און
 שמעתי : 13 כצנת-שלג . ביום קציר ציר נאמן
 לשלחיו ונפש אדניו ישיב : 14 נשיאים ורוח
 ונשם אין איש מטה-הלל במהת-שקר : 15 בארץ
 אפים יפרה קצין ולשון רפה השפר-גרים ;

Rosenmüller dit : *ton infamie*, c'est-à-dire celle que tu éprouves de la part des auditeurs n'est plus ramenée, est irréparable.

11. *des pommes*, se dit ici d'une figure ronde. (voy. 18, 11) dans ou avec des figures, des ornements; selon d'autres, dans des couvercles, de שך couvrir, ou des ouvertures. Ici vient l'éloge de la parole dite à propos. Le Chaldéen dit: דסבא בנגורי דסבא *des pommes d'or avec des ciselures d'argent*. דבר דבר על אפניו une parole dite convenablement, (Aben-Esra), ou bien דבר signifie *conduit*, et אפניו vient de אפן roue, c'est-à-dire, bien dirigée. La difficulté est que le pluriel de אפן est אפנים. Aussi plusieurs commentateurs le dérivent de אפן *temps*, mode, le sens est le même.

12. נזם un anneau, boucle d'oreille; voy. Gen. 24, 22; autre comparaison de ce qui vient à propos. וחלי parure; voy. Hos. 2, 15. כתם nom poétique de l'or; voy. Ps. 45, 40 et passim. מוכיח חכם un sage avertissant, et non pas comme l'entend Rosenmüller qui corrige un sage, épithète qui serait inutile puisqu'il y a שוכית און une oreille attentive, ce qui implique toujours l'intelligence de la part de celui qui est l'objet de la correction. Les Septante ont λόγος σοφός, un discours sage, comme s'il y avait הוכחה.

13. כצנת comme le froid, comme le froid de la neige; de même le Chaldéen se sont mépris sur ce mot qu'ils rendent comme s'il y avait כצאת comme la sortie, ἀναγὰς ἔξωθεν. Quelques commentateurs, prenant צנה dans le sens de bouclier ou protection, l'entendent de la neige mise à couvert pour les chaleurs de l'été. Plinie (*Hist. Nat.* liv. XIX, ch. 4) dit : Hi nives, illi gluciam potant, pernasque montium in voluptatem quia

3. Le ciel en élévation, la terre en profondeur, et le cœur des rois, (sont également) impénétrables.

4. Que les scories soient enlevées de l'argent, et il en sortira pour le fondeur un vase.

5. Que l'impie soit enlevé de devant le roi, et son trône sera fondé sur la justice.

6. Ne recherche pas l'éclat devant le roi, et ne te place pas parmi les grands.

7. Car il vaut mieux qu'on te dise: monte ici, que d'être humilié devant le prince que tes yeux ont vu.

8. Ne sois pas prompt à t'emporter, de crainte que (tu ne saches) ce que tu feras à la fin, lorsque ton ami t'aura outragé.

9. Conduis ta dispute avec ton prochain, mais ne divulgué pas le secret d'un autre,

10. De peur que celui qui t'entend ne t'insulte, et tu ne pourrais pas reprendre ton propos.

8. *פן* de peur que tu ne saches que faire (Raschi). Selon d'autres commentateurs, *פן* est pour *פנה* regarde, réfléchis à ce que tu veux faire. *באחריתך*. Le suffixe féminin ne peut se rapporter à *רֵיב* qui est du masculin; il est mieux de le prendre pour le neutre.

9. *רֵיבָה רֵיב* conduis ton litige. Après avoir averti contre la dispute, il ajoute, si cependant tu y es contraint. *וּפִיד* le secret, ce qui est nuisible à un autre et qu'il a intérêt de tenir caché. *אֵל תִּגַּל* ne découvre pas, modère ton exaspération.

10. *יחסוך* t'insultera; voy. *חֶסֶד הוּא* Lévit. 20, 17 et ci-dessus, 14, 34. *וּדְבָרְךָ* et ton propos, mot qui se prend toujours en mauvaise part; voy. Gen. 37, 2. *לֹא תִשׁוּב* tu ne ramèneras plus, en te repentant de ta précipitation.

- 3 : שָׁמַיִם לָרוֹם וָאָרֶץ לָעֶמֶק וְלִבּ מְלָכִים אֵין חֶקֶר
4 : הֵנוּ סִיגִים מִכֶּסֶף וַיֵּצֵא לַצֶּדֶף כָּלִי
5 : הֵנוּ רָשָׁע לִפְנֵי־מֶלֶךְ וַיִּכּוֹן בַּצֶּדֶק כִּסְאוֹ
6 : אֶל־תִּהְיֶה־דֶר לִפְנֵי־מֶלֶךְ וּבִמְקוֹם גְּדִלִים אֶל־תִּשְׁעֶמֶד
7 : כִּי טֹב אֲמַר־דָּה עַל־הַחַטָּה מִהִשְׁפִּילָהּ לִפְנֵי
נָדִיב אֲשֶׁר רָאָה עֵינָהּ : 8 אֶל־תִּצָּא לְדֹב מִדֶּר
פֶּן מִהִרְעָשָׁה בְּאֻחֵיהָ בְּהַכִּלִּים אֶתֶּה רַעָה
9 : רִיבֶה גִיב אֶרֶצְיָהּ וְסוֹד אֶחָד אֶל־תִּתְּגַל
10 : פֶּדִי־חֲסֶדֶךָ שְׁמֶע וְדַבְּרָהּ לֹא תִשָּׁוֶב

préceptes tels que la défense du porc, le mélange des senailles, etc., tandis qu'il est glorieux de rechercher le motif des défenses accessoires, qui forment comme une haie devant la loi.

3. *עליונות* en élévation. Le sens est : Comme on ne peut déterminer l'élévation du ciel ni la profondeur de la terre, de même on ne peut approfondir le cœur des rois, ou plutôt on doit ne pas pouvoir pénétrer le cœur du roi. Tacite (*Annales*, vi, 8) dit : *Abditos principis sensus et si quid occultius parat exquirere, illicitum, anceps, nec ideo assequare*. « Chercher à découvrir les sentiments intimes du prince et ses propres secrets, est chose illicite, dangereuse, d'ailleurs impossible à réaliser. »

4 et 5. *הנו* pour *הנה* enlever. De même que pour travailler l'argent et en faire un vase on le purifie d'abord, de même l'impie doit disparaître devant le roi pour que le trône de celui-ci se consolide.

6. *אל תתהדר* ne cherche pas à briller ; règle de prudence qui regarde l'inférieur, comme les précédentes sentences s'adressent aux supérieurs. *ובמקום* et ne le place pas à l'endroit des grands, ne t'immisce pas dans leurs affaires et ne recherche pas leur dignité.

7. *ראו עיניך* que les yeux ont vu, celui dont tu as cherché à l'approcher arrogamment. Les Septante détachent ces mots du verset et ajoutent λέγ, dis ce que les yeux ont vu. La Vulgate les joint au verset suivant, et quelques commentateurs les considèrent comme une glose.

33. Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, joindre un peu les mains pour dormir,

34. Et ta pauvreté viendra comme un voyageur, et ton besoin comme un homme armé du bouclier.

TROISIÈME PARTIE.

XXV.

1. CEUX-LA SONT AUSSI DES PROVERBES DE SCHELOMÔ (Salomon), RECUEILLIS PAR LES CONTEMPORAINS DE HIZKIAHOU (Ézéchias), ROI DE IEHOUDA (Juda).

2. C'est la gloire de Dieu de cacher une chose ; la gloire des rois c'est de l'examiner.

(le mot *delectari* répond, selon Jæger, au *נחם* aussi du texte) de Salomon que les amis d'Ézéchias, roi de Juda, ont écrites. Le Chaldéen rend également *אנשי רחוקי* par *אנשי רחוקי* les amis, ceux qui vivaient dans l'intimité du roi. Quoi qu'il en soit de ces cinq chapitres, les sentences qu'ils renferment sont plus abstruses et plus énigmatiques que les précédentes ; la plus grande partie a pour objet d'exciter à la piété et à la vertu : dans plusieurs toutefois on remarque une élégance digne du beau siècle de la littérature hébraïque.

2. *הסתר דבר* cacher une parole ou chose. L'opposé *חקר דבר* examiner une chose. Dieu n'a pas à faire connaître le motif de ses actions, car qui est en droit de le lui demander ? Mais le roi doit motiver ses actions aux yeux des hommes. Raschil applique le premier hémistiche à la Création et à la Mer-caba (char d'Ézéchiel), qui sont un mystère pour l'homme ; de même plusieurs

- 33 מַעֲטָא שְׁטוּת מַעֲטָא תְּנוּמָה מַעֲטָא וְ חֶבֶק יָדַיִם לִשְׁכָּב :
34 וּבִאֲמֵר הַלֵּךְ רִישָׁהּ וּמַחֲסֵרֶיהָ כְּאִישׁ מִן

כ ה

וּבִאֲמֵר הַלֵּךְ רִישָׁהּ וּמַחֲסֵרֶיהָ כְּאִישׁ מִן
הַעֲלִיקוּ אֲנָשִׁי וְ חֶבֶק יָדַיִם לִשְׁכָּב :

- 2 כִּבְדֵּם אֱלֹהִים הַסֵּדֶר דָּבָר וּכְבֹד מַלְכִּים חֶבֶק דָּבָר :

33 et 34. Voy. 6, 10, 11.

Ca. XXV. 1. גם אלה משלי שלמה ces choses sont aussi des proverbes de Salomon. Voyez la traduction des Psaumes, pages 332-335. Il paraît certain que toutes ces sentences, ces similitudes ont été prises d'ouvrages plus anciens et compilées sous le nom de Salomon pour leur donner plus d'autorité (voy. la note sur Prov. 10, 1); plusieurs sont prises des Psaumes; comparez seulement Prov. 13, 9, avec Psaume 112, 4; d'autres de Job, comparez la même avec Job, 18, 5-6. Le nom de Salomon a eu la même autorité chez les Hébreux que celui de Joseph en Égypte (parmi les Juifs). (T.) — Raschi prend ce mot dans

le sens de fortifier, sens que ce verbe n'a pas su Hiphil, où il signifie déplacer, traduire, car le traducteur déplace, transporte, traduit d'une langue dans une autre langue. (Voy. Introduction.) Ainsi les hommes de Hirkiah (Ezéchias), c'est-à-dire, les savants de son temps les ont recueillis des ouvrages de Salomon, tandis que les précédents Mescholim ont été rédigés par Salomon lui-même. Feu Elie Halevy, savant hébraïsant, mort à Paris en 1832, a, dans une savante dissertation restée inédite, cherché à établir que les versets des Proverbes sont l'affabulation, la morale des trois mille proverbes que Salomon a écrits (I Rois, 5, 12). Par une coïncidence remarquable, Lœwenslein, dans son commentaire sur notre livre, émet la même opinion comme étant celle de M. A. Fould, savant hébraïsant à Francfort-sur-Mein. S'il en est ainsi, les chapitres suivants pourraient également provenir de ces affabulations mises en ordre par les hommes de la maison de Hirkiah. Ce qui est dit au commencement de ce chapitre s'applique à tout ce qui suit jusqu'au chapitre 30. Les Septante rendent ainsi ce verset : οὗτοι αἱ παιδείαι Σολομῶντος αἱ ἀδιακρίτοι, δι' ἐξυπόφραστο οἱ πῶλοι ἐξενέοντο τοῦ βασιλέως; τῆς ἰουδαίας, ce sont les disciplines non distinctes

26. Il caresse par ses lèvres celui qui répond par des paroles convenables.

27. Prépare au dehors ton ouvrage; laboure ton champ, et après bâtis ta maison.

28. Ne sois pas témoin en vain contre ton prochain, et ne séduis (personne) par tes lèvres.

29. Ne dis pas : Comme il m'a fait je lui ferai; je rendrai à chacun selon œuvre.

30. J'ai passé dans le champ du paresseux et dans la vigne de l'homme privé de cœur,

31. Et voici que partout avaient poussé des épines; les ronces en couvraient la face; la muraille de pierres s'en était écroulée,

32. Et j'ai vu, j'ai appliqué mon cœur, je fus attentif, et j'en retirerai une morale.

30. Ὡς περ γεωργίου ἀνὴρ ἀπρον, καὶ ὥς περ ἀμπελίου ἀνθρώπος ἐνὸς γρενῶν.

31. Ἐάν ἀφῇς αὐτὸν, χορσυνήσεται καὶ χορτομανήσει ὅλος καὶ, γίνεται ἐλελειμμένος, οἱ δὲ πρᾶκμοὶ τῶν λίθων αὐτοῦ κατασπάσσονται.

30. *L'homme imprudent est comme un champ, et l'homme sans raison est comme une vigne.*

31. *Si tu le négliges, il sera désert, tout sauvage, et sera abandonné; son enceinte de pierres sera démolie.*

La version grecque est très-embrouillée ici; la Vulgate est conforme à l'hébreu.

Voici comment Ovide (Trist. EL. V. vers 21 et suivants) peint la culture longtemps négligée de l'esprit :

Adde quod ingenium longa rubigine laesum
Torpet, et est multo, quam fuit ante, minus.
Fertilis, assiduo si non renovetur aratro,
Nil, nil cum spinis gramen, habebit ager.

- 26 שֹׁפְרָגִים יִשָּׁק מְשִׁיב הַדְּבָרִים נִכְחִים :
 27 הֲבֵן בְּחוּץ ׀ מְלֹאכֶתָהּ וְעֵתְהָּ בְּשִׁדָּה לָךְ אַחֵר וּבְנִית
 בִּיתָהּ : 28 אֶל־הִיא עַד־חֲנֹם בְּרַעָה וְהִפְתִּיהָ
 בְּשֹׁפְרֶיהָ : 29 אֶל־הָאִמֶּר כִּאֲשֶׁר עָשָׂה־לִּי בֵן
 אֶעֱשֶׂה־לִּי אֲשִׁיב לְאִישׁ כַּפְעִילוֹ : 30 עַל־שִׁדָּה
 אִישׁ־עֵצֶל עֲבַדְתִּי וְעַל־כָּרֶם אָדָם חִסַּר־לֵב : 31 וְהָיָה
 עֲלֶיהָ כָּלוֹ קַמְשׁוֹנִים כִּפּוֹ פָּנָיו חֲרִפִּים וְגֵר אֲבִנִּיו נִהְרָסָה :
 32 וְאַחֲזָה אֶנְכִּי אֲשִׁיחַ לְבִי רֵאִיתִי לְקַחְתִּי מוֹסֵר :

26. שֹׁפְרָגִים pour שפתים ובשפתים par les lèvres יִשָּׁק sera baisé ; sera agréable celui qui juge avec droiture. Ceci peut aussi être pris dans un sens général : celui qui parle avec convenance sera agréable à tous.

27. הֲבֵן prépare. C'est une règle économique dans un sens général : En tout fais d'abord ce qu'il y a de plus pressé. ובנית Le ך copulatif serait mieux avec אחר et ensuite ; c'est pourquoi quelques commentateurs lisent אחר לך et construis la maison.

28. חנם sans cause ; il ne faut jamais s'imposer pour servir de témoin. והפתיה veux-tu tromper, selon d'autres, persuader ? Nous croyons que le sens de פתה est celui qu'il a ordinairement, parler, bavarder ; comme dit la version grecque : οὐκ ἐπὶ πλατύου οὐδὲ γέλλου, n'ouvre pas les lèvres, ne sers pas de témoin sans nécessité ; ce ne serait qu'un verbiage inutile.

29. כִּאֲשֶׁר עָשָׂה לִי comme il m'a fait ; voy. 20, 22. Plusieurs commentateurs s'efforcent inutilement de mettre ce verset en rapport avec le précédent.

30. עֵצֶל paresseux ; suit l'effet de la paresse. Plusieurs expressions de cette parabole rappellent le chapitre 5 d'isaïe. חסר לב manquant de cœur, d'intelligence ; expression fréquente dans ce livre.

31. עֲלָה כָלוֹ קַמְשׁוֹנִים des orties ; voy. Isaïe, 34, 13 ; Hos. 9, 6, עלה sur tout ce champ ont poussé des orties. עֲלָה employé non-seulement de ce qui monte, mais aussi de l'endroit où l'objet monte ; voy. Isaïe, 5. 6. חרלים épines, de חרל Zeph. 2, 9, dérive, selon Gésenius, de חרר brûler, comme urtica, de uro. La version grecque rend ainsi les versets 30 et 31 :

20. Car le mal n'a pas d'avenir; la lampe des impies s'éteint.

21. Grains Iehovah, mon fils, et le roi; ne te mêle pas avec les rebelles.

22. Car soudain leur ruine se lève, et qui connaît (à l'avance) le malheur de tous deux?

23. CECI AUSSI PROVIENT DES SAGES :

Il n'est pas bon de faire acception de personne dans le jugement.

24. Celui qui dit à l'impie : Tu es juste, les peuples le maudiront, les nations l'abhorreront.

25. Mais ceux qui décident équitablement seront approuvés, et sur eux viendra la bénédiction du bien.

Les Septante insèrent avant le verset 22, cinq versets dont il n'existe pas de traces dans notre texte. Ensuite ils donnent les treize versets (2 à 14) du chapitre 30, précédés d'un verset 1 qui n'est pas le verset 1 de ce chapitre. הכיר פנים reconnaître la face, avoir une considération personnelle; voy. Lévit. 19, 15; ci-dessus, 18, 5, il y a שאת פני רשע. L'expression בל כורב outre qu'elle est peu usitée, et qu'il aurait fallu לא כורב (voy. le commentaire de Heidenheim, dans l'édition de Lœwenstein), n'apprend rien de neuf, puisqu'il est fréquemment défendu dans la Bible d'avoir en justice une considération de personne; d'un autre côté, une menace terrible est prononcée dans le verset suivant contre celui qui regarde l'impie comme juste, mais c'est là même l'effet de la considération personnelle mentionnée dans le verset 23. Nous croyons donc que ces deux versets n'en font qu'un, et que בל כורב se rapporte à כושפתו Reconnaître la face de quelqu'un dans une cause qui n'est pas bonne pour lui, dire à l'impie tu es juste (17, 15), etc.

24. יקברו עמים les peuples le maudissent; voy. 11, 26.

25. ולמוכיחים mais à ceux qui corrigent, qui ne regardent pas l'impie comme juste.

קבו מ ש ל י כד

בְּמַרְעִים אֱלֹהִים פְּרָשִׁים : 20 כִּי לֹא־תִהְיֶה
אֲחִירִית לְרַע נֵר רָשָׁעִים יִדְעֶךָ : 21 יֵרָא אֶת־
יְהוָה בְּנִי וּמֹלֶךְ עַם־שׁוֹנִים אֱלֹהֵי־עָרֹב : 22 כִּי־פִתְחָם
יָקוּם אָדָם וּפִיד שְׁנִיָּהּ מִי יוֹדֵעַ :

23 גַּם־אֵלֶּה לְחַכְמִים

הַמִּדְרָפְנִים בְּמִשְׁפָּט בַּל־טוֹב : 24 אֲמַר
לְרָשָׁע צִדִּיק אֲתָהּ יִקְבְּרוּ עִמִּים וְעַמְהוּ לְאֻמִּים :
25 וּלְמִנְכִּיחִים יָנֵעַם וְעֲלֵיהֶם תִּבּוֹא כִרְכַּח־טוֹב :

20. *אחירית*, une fin heureuse, comme *l'homme paisible a un avenir*. *נר רשעים ידעך* *la lampe des impies s'éteint*, phrase figurée, leur félicité est subitement détruite; voy. 13, 9; 20, 20.

21. *וכולך* *le roi*. « D'après l'esprit de la théocratie, le roi est le représentant de Dieu, il faut donc lui obéir comme à Dieu » (Umbreit). *שונה* *de changer*, avec ceux qui pensent autrement, avec les rebelles. *חלדון*, *רעם*, *והם* *avec les sots*. La version grecque a : καὶ μὴ ἐτάραξαι αὐτοὺς ἀπειθήσας, *et ne sois en désobéissance avec aucun des deux*. Rosenmüller suppose que cette version avait pour texte *והם חלדון ורעם*. Reggio (dans la traduction de Læwenstein) pense, après diverses difficultés qu'il indique, que ce verset est une interpolation. Læwenstein lui-même admet que ce verset est une parenthèse, car en effet le suivant se rapporte plutôt au verset 20 qu'à celui-ci. L'interpolation n'est pas invraisemblable, puisque le verset 23 commence une suite de maximes qui, d'après le texte même, ne sont pas de l'auteur de ce qui précède.

22. *מפיד* *malheur*; voy. 30, 24; 31, 29. *כִּי יוֹדֵעַ* *qui connaît*, c'est-à-dire, il vient inopinément. Ici les Septante ont une longue interpolation composée des chapitres 29 et 30 suivants.

23. *גם אלה* *ceux-là aussi*. Scription d'une nouvelle collection de sentences. *חכמים* *sages*, qui enseignent la sagesse; ou bien : je dis les maximes suivantes aussi à ceux qui s'appliquent à la sagesse. Le premier sens est plus probable.

12. Si tu dis : « Hé ! nous ne le savions pas ! » celui qui pèse les cœurs ne le remarque-t-il pas ? et certes, celui qui garde ton âme le sait, et il rend à l'homme selon son œuvre.

13. Mon fils, mange du miel, parce qu'il est bon, et le rayon de miel sera doux à ta bouche.

14. De même apprend la sagesse pour ton âme ; quand tu l'auras trouvée tu as un avenir, et ton espérance ne sera pas anéantie.

15. Méchant ! ne dresse pas d'embûche près de la demeure du juste : ne trouble pas son repos.

16. Car, si le juste tombe sept fois, il se relève, mais les impies se précipitent dans le malheur.

17. Lorsque ton ennemi tombe, ne te réjouis pas, et quand il se heurte, que ton cœur ne tressaille pas de joie.

18. De peur que Iehovah ne le voie, et que cela ne lui déplaise et ne détourne sa colère de lui (ton ennemi).

19. Ne t'emporte pas à cause des malfaiteurs, et n'en vie pas les impies.

18. וְהִשִּׁיב *et détourne* ; on peut suppléer, que Dieu peut détourner sa colère de lui pour la porter sur toi.

19. אַל תִּרְדּוּר *ne t'irrite pas, ne t'indigne pas* ; voy. Ps. 37, 1. Septante, μὴ ὀργῇ, *ne te réjouis pas* ; ils ont peut-être lu וְהִשִּׁיב. Le verset suivant n'est pas favorable à ce changement.

- 12 כִּדְרֵת־אִמֶּר הֵן לֹא־יִדְעֶנָּה זֶה הִלְאִדְרֵיכֶן לִפְנֵי
הָאֲדִיכִין וְנִצַּר נַפְשָׁהּ רִוּא יָדַע וְהָשִׁיב לְאָדָם כַּפְעָלוֹ :
13 אֲכַל־בִּנְי רֶבֶשׁ כִּי טוֹב וְנִפְתַּת מְרוֹק עַל־חֻכָּה :
14 כֵּן וְדָעָה חֻכְמָה לְנַפְשָׁה אִם־מִצָּאָתָּה וְיֵשׁ אַחֲרֶיהָ
וְחֻקֶּיהָ לֹא חִבֵּרָתָּה : 15 אֶל־חֲאֵלֶכְךָ רָשָׁע לִנְהַ צְדִיק
אֶל־הַשָּׂדֶד רִבְצוֹ : 16 כִּי שִׁבְעַ וְיִפֹּל צְדִיק וְקָם
וְרָשָׁעִים יִכְשְׁלוּ בְרַעְיָה : 17 בְּנִפֹּל אוֹיְבֶיךָ אֶל־
הַשָּׂמַח וּבְכִשְׁלוֹ אֶל־יָגֵל לִבָּהּ : 18 פִּזְרִירָאָה
יְהוָה וְרַע בְּעֵינָיו וְהָשִׁיב מֵעָלָיו אִפּוֹ : 19 אֶל־תִּתְחַח־

mort et ceux qui sont prêts à être tués, t'abstiendras-tu ? garde-toi de le faire.
Le premier sens nous paraît plus simple.

12. תאמר *si tu dis*, pour trouver un prétexte. הלא Voilà la réponse à
cette excuse.

13. אכל Ce verset et le suivant se tiennent ensemble : Comme tu aimes à
manger du miel, etc., recherche aussi la jouissance de la sagesse. נפת
Voy. 5, 3.

14. מצאת *si tu trouves* la sagesse, suis-la ; אחריה *tu as la fin* que
tu as désirée ; c'est ici l'apodose. Umbreit le voit au dernier hémistiche
ton espérance ne périra pas.

15. רשע au vocalif, toi, méchant, ne dresse pas d'embûche ; selon d'autres,
c'est pour רשע *comme un méchant*. רבצו *son repos*, son établissement ;
voy. Jérém. 6, 6.

16. שבע *sept fois*, plusieurs fois ; voy. Ps. 119, 164. ברעה *dans le mal-*
heur, un seul malheur, et il ne peut se relever.

17. אֵיבֶךָ *lorsque ton ennemi tombe*, ne te réjouis pas ; voy. 17, 5.

Morte repentina noli gaudere malorum.

* Ne te réjouis jamais de la mort subite des méchants. » (Caton, *Dist.* liv. iv, 46).

6. Car c'est avec réflexion que tu commences le combat, et la victoire s'obtient par la multitude des consultations.

7. La sagesse est trop élevée pour l'insensé; il n'ouvrira pas la bouche à la porte (de la ville).

8. Celui qui médite pour mal faire, sera appelé maître en ruses.

9. La pensée de la sottise est un péché, et le railleur est en abomination parmi les hommes.

10. Si tu faiblis au jour du malheur, ta force tombe aussi.

11. Arrache les captifs à la mort et les faibles (livrés) au supplice; si tu te retiens,

malheur, צר כחכה, *ta force est à l'étroit, tu succomberas à ton malheur* Virgile (*Enéide*, vi, 95) dit :

Tu ne cede malis; sed contra audientior ito.

• Ne te laisse pas abattre par l'adversité, mais oppose-lui un courage plus ferme. »

Aben-Esra dit : Si tu ne viens pas au secours de ton prochain au jour du malheur, tu seras sans ressource dans ton propre malheur. Euchel dit : צר כחכה *que le malheur soit ta force*, puise en lui l'énergie pour résister. Umbreit a cherché à rendre par le sens, le jeu de mots צרה et צר Si au jour de l'anxiété ton courage faiblit, ta force tombe également.

11. לקחים *destinés*, comme נלקח Ezéch. 33, 6; ונפלים *ceux qui tombent*, comme ונפלים Lévit. 25, 35. אם תחשך *si tu t'abstiens*, sauve ceux qui meurent, si tu ne les sauves pas. Rosenmüller prend הצל pour un infinitif, et אם pour une exhortation : Arracher ceux qui sont destinés à la

- 6 כִּי בַתְּחִבּוֹנוֹת הַעֲשָׂה לָהּ מִלְחָמָה וְתִשְׁעָה בָּרַב יוֹעֵץ :
- 7 רִאשׁוֹת לְאַחֵל חֲכָמוֹת בְּשַׁעַר לֹא יִפְתְּחוּ פִּיהֶּנּוּ :
- 8 מִחֶשֶׁב לְהִדְרֹעַ לוֹ בְּעַל מוֹמֹת וּקְרָאוּ :
- 9 זִמַּת אִילַת חֲסֵאת וְהוֹעֵבֶת לָאָדָם לֵן :
- 10 הַתְּרַפִּית בְּיוֹם צָרָה צַר כִּחְכָּה :
- 11 הַיֵּצֵל לְקָחִים לַמָּוֶת וּמָטִים לְהָרֹג אֶם־תִּחְשָׁךְ :

6. מלחמה *la guerre*; voy. 20, 18. העשה Loewenstein rapporte ce mot à עשה תעשה et l'entend dans le sens de *réussir*, comme תעשה I Sam. 26, 25. Le sens est le même. וְתִשְׁעָה בָּרַב יוֹעֵץ et le *salut*, la victoire, est dans la multitude des conseillers; voy. 11, 14.

7. ראשיות Selon la plupart des commentateurs, pour רבנות *la sagesse*; les sciences sont trop élevées pour le sol, qui ne peut y atteindre. בשער à la porte, devant la justice, là où il lui importe le plus d'avoir de la sagesse, il ne sait pas ouvrir la bouche. Raschi prend ראשיות dans le sens qu'il a, Job, 28, 18, *Pierre précieuse*, mais avec le même sens, la sagesse lui paraît d'une acquisition trop difficile. La version grecque a suivi un autre texte: σοφία καὶ ἐννοια ἀγαθὴ ἐν πύλαις σοφῶν σοφὴ οὐκ ἐκκλίνουσι ἀκ στόματος καὶ πίου, *la sagesse et la bonne méditation (sont) à la porte [des sages : les sages ne s'éloignent pas de la bouche du Seigneur]*.

8. בעל מומות *possesseur, auteur, de mauvaises pensées*. On oppose à l'homme stupide, qui agit mal, celui qui fait le mal avec préméditation. Cidessus, 12, 2, et 14, 17, il est appelé מומות איש La version grecque s'écarte encore ici considérablement du texte.

9. זמית אילת *la pensée (mauvaise) de la sottise*, l'abstrait pour le concret, comme 12, 27; 17, 4; ce que la sottise médite est un péché. וְהוֹעֵבֶת לָאָדָם לֵן *le moqueur*, celui qui se rit de tout est en abomination à l'homme. Umbreit traduit, *la prudence de la folie*, entendant par là la résistance de l'homme à ce qui est bon.

10. התרפית *si tu faiblis*, si tu laisses tomber ton courage au jour du

34. Tu seras comme celui qui dort au milieu de la mer, comme celui qui est couché sur l'extrémité du mât.

35. « Ils m'ont frappé, diras-tu, et je n'ai point eu de douleur; ils m'ont poussé, je ne l'ai point senti; quand me réveillerai-je, pour que je continue à rechercher encore le vin? »

XXIV.

1. Ne porte point envie aux méchantes gens, et ne désire pas d'être avec eux.

2. Car leur cœur médite la destruction, et leurs lèvres distillent le malheur.

3. Une maison s'élève par la sagesse, et s'affermir par la prudence.

4. Par la science les chambres se remplissent de toutes sortes de biens précieux et agréables.

5. L'homme sage a de la force, et l'homme intelligent affermit sa vigueur.

3. בחכמה voy. 14, 1. יתבונן elle se consolide. Vulgate, roborabitur, elle est fortifiée.

4. חדרים les chambres, les greniers d'abondance. Septante, ταμεια. כל comme כִּכְל de tout.

5. גִּבּוֹר חָכָם בעזר L'homme sage est en force; voy. 21, 22. Vulgate, vir sapiens fortis est; c'est ainsi que traduit Umbreit: l'homme sage a de la force. Raibag dit: On acquiert la sagesse par la force, en domptant ses passions.

34 וְהִירָא כְּשֹׁכֵב בְּלִבָּיִם וְכְשֹׁכֵב בְּרֹאשׁ חֶבֶל :

35 הַכּוֹנֵן בְּלִי-חַלּוּתוֹ הִלְמִנִי בְּלִי-דַעְתִּי מִתָּן אֶחָד :

אִם-יִסֵּף אֲבַקְשֶׁנוּ עוֹד :

בר

1 אֶל-תִּקְנָא בְּאַנְשֵׁי רָעָה וְאֶל-תִּתְּאוּ לַהֲיוֹת אִתָּם :

2 כִּי-שֵׁד יִהְיֶה לָבָם וְעַמָּל שְׁפָתֵיהֶם תִּדְבַּרְנָה :

3 בַּחֲכָמָה יִבְנֶה בֵּיתוֹ וּבַחֲבוּנָה יִרְבּוּנֶן :

4 וּבִדְעַת חֲדָרִים יִמְלֹאוּ כָּל-דֶּהוֹן יָקָר וְנָעִים :

5 נִבְרַחֲבָם בָּעוֹז וְאִישׁ דַּעַת מֵאִפְסָרָת :

les yeux et le cœur. Nous ne savons pourquoi Aben-Esra supplée נשים *des femmes étrangères*; voy. 22, 14; la lasciveté est sans doute également comprise dans les effets de l'imagination troublée par les fumées du vin.

34. חבל *au haut du mât*; selon d'autres, c'est l'aviron; חבל ne se trouve qu'ici. C'est la continuation de la peinture de l'homme devenu insensible par l'effet du vin, au point de s'endormir entouré des mugissements de la mer et à l'endroit le plus dangereux du vaisseau. Au lieu de חבל les Septante semblent avoir lu ברעש הים, καὶ ὁπότε κυβερεῖται ἐν πολλῇ ἀλῆσει, et comme le pilote dans une grande tempête,

35. הכוֹנֵן L'ivrogne est représenté comme pariant; c'est un développement de son insensibilité. כתי. selon plusieurs commentateurs, n'est pas interrogatif; quand m'éveillerai-je? mais lorsque je m'éveillerai. אבקשני *je le rechercherai*, le vin qui occupe toute la pensée, et dont il est question versets 30 à 32.

Cm. XXIV. 1. תקנא מל Voy. 23, 17.

2. שר *ruine, malheur*; comme Isaïe, 51, 19; 59, 7. Septante ψευδῶς, *des faussetés*; ils ont lu שקר—*chagrin, douleur*; Gen. 41, 51. Deut. 26, 7. Ps. 107, 12.

29. Qui éprouve le mal ? qui les souffrances ? qui les disputes ? qui les débats ? qui les blessures sans motif ? qui a l'œil enflammé ?

30. Ce sont ceux qui s'attardent près du vin, qui vont pour déguster les boissons.

31. Ne regarde point le vin quand il pétille ; quand sa couleur brille dans la coupe , il s'insinue doucement.

32. Mais à la fin il mord comme le serpent, et comme le basilic il répand son venin.

33. Tes yeux voient des images étranges et ton cœur prononce des choses perverses.

31. אל תרא ne vois pas, ne fais pas attention. יתאדם il rougit. Le vin de l'Orient a une couleur rouge ou jaune foncée. Les Chrétiens d'Arménie ont encore l'habitude de teindre de bois de Brésil ou de safran le vin blanc. Voy. Rosenmüller, *Manuel d'Archéologie biblique*, t. 1^{er}, 2^e part. p. 241. כי יתן בסם עינו quand il (le vin) donne (jette) son œil dans le calice, quand on y remarque l'éclat de ses perles. עינו comme Nomb. 11, 7. יתהלך במישרים il va avec droiture, il (le vin) coule avec délices, comme במישרים Cant. des cant. 7, 10. La version grecque rend différemment le texte, comme s'il y avait במסות חתך עיניך כי אם בגלגולות ובכסות חתך עיניך car si tu te fixes sur les bouteilles et les calices, et יתהלך במישרים par ὁπότερον περιπατήσῃς γυμνότερος ὄντως, tu seras ensuite plus nu qu'un pilon de mortier, proverbe grec qui se dit de celui qui est dans une extrême pauvreté. Pour בסם le Kesj a במס dans la bourse ; c'est ce que Raschl applique au marchand de vin qui a l'œil sur la bourse du consommateur.

32. אחריתו sa fin ; se rapporte au vin. צפעני basilic ; voy. Gen. 49, 17. יפוש étend, répand, soit le poison, soit la douleur.

33. זרות des images étranges. C'est la peinture de l'ivresse, qui trouble

- 29 לְמִי אֵיךְ לְמִי אֲבֹי לְמִי מְדֻנָּהּ לְמִי שֶׁ
לְמִי פְּעִים חָנֵם לְמִי חֲכָלִית עֵינִים
30 לְמִי אֲחֵרִים עַל־הֵינִן לְפָאִים לְחֹקֶר מִסְכָּר :
31 אֶל־תֵּרָא יֵין כִּי יִתְאַדֵּם בִּיחֵת בָּכִים עֵינֶי יִתְהַלֵּךְ
בְּמִישְׁרִים : 32 אֲחֵרֵתוֹ כְּנָחַשׁ יִשָּׁךְ וּכְצַפְעֵנִי יִפְרֹשׁ :
33 עֵינֶיךָ יִרְאוּ וְרוּחַ וְלִבְךָ יִדְבֵּר תִּהְיֶה פִּסְכֹּת :

version grecque porte : οὐτος γὰρ εὐνόμενος ἀπολείπει, καὶ πᾶς παρὰ νόμος ἀναλω-
θήσεται, car elle périra vite et tout homme inique sera enlevé; pour le תאבד Le sujet de האבד et de תוכף qui
suit est נכירה elle augmente les perfides, expression qui désigne ceux qui se
rendent coupables d'adultère.

29. לְמִי à qui; il revient à l'ivresse, dont il détaille quelques-uns des su-
nestes effets. אֵי malheur! (Isaïe, 3, 11.) אֲבֹי autre exclamation de douleur
et d'imprécation, ah! מְדֻנָּה rixes; ci-dessus, 21, 9, 18. שֶׁ sollicitude,
souci; I Sam. 1, 16. חָנֵם des plaies sans cause, sans nécessité et
par conséquent sans mérite. חֲכָלִית obscurité ou rougeur, ne se trouve qu'en
cet endroit, mais nous lisons חֲכָלִי Gen. 49, 12. A la suite de cette des-
cription des effets du vin, que l'on nous permette de donner celle de Lu-
crèce, 111, 9 :

Consequitur gravitas membrorum, præpediuntur

Crura vacillantur, tardescit lingua, mores intus.

Nant oculi, clamor, singultus, jurgia gliscunt.

30. לְבָאִים C'est la réponse à la question précédente : à ceux qui viennent,
à ceux qui s'occupent, comme באים לעשות Zach. 2, 4. מִסְכָּר boisson; voy.
Isaïe, 5, 11; de מִסְכָּר = כּוֹס du Talmud. לְחֹקֶר מִסְכָּר pour examiner,
goûter, le vin mélangé d'ingrédients qui le rendent plus agréable. L'expression
לְחֹקֶר employée ordinairement aux recherches intellectuelles, peint d'une
manière sarcastique les buveurs de profession. La version grecque ajoute :
Ne vous enivrez pas par le vin, mais entretenez-vous avec eux à la pro-
menade, comme s'il y avait תְּרוּהָ מֵל pour תֵּרָא מֵל du verset suivant.

19. Écoute, toi, mon fils, et sois sage, et dirige ton cœur dans cette voie.

20. Ne sois pas parmi ceux qui s'enivrent de vin, qui se remplissent de viande.

21. Car l'ivrogne et le glouton s'appauvriront, l'homme endormi sera couvert de haillons.

22. Écoute ton père, lui qui t'a engendré, et ne dédaigne pas ta mère quand elle aura vieilli.

23. Achète la vertu et ne (la) vends pas, (ainsi que) la sagesse, la discipline et l'intelligence.

24. Le père du juste se réjouit; celui qui engendre un sage a de la joie en lui.

25. Que ton père et ta mère se réjouissent, et que ta mère tressaille de joie.

26. Mon fils, donne-moi ton cœur, et que tes yeux soient attentifs à mes voies.

27. Car la courtisane est une fosse profonde, et l'étrangère un puits étroit.

28. Elle dresse ses embûches comme un brigand, et elle accroit la perfidie parmi les hommes.

23. ואל תכור La construction est : acquiers la vérité, la sagesse, etc., et ne les vends pas, ne t'en dé fais pas.

24. גיל יגיל Keri Ces deux leçons n'offrent pas de différence de sens.

26. תרצנה qu'ils acceptent; Keri תצרנה qu'ils gardent.

27. שוחה une fosse; voy. 22, 14; les exhortations précédentes contre l'ivresse qui mène à la débauche, expliquent l'à-propos de ce verset. נכריה une étrangère, une prostituée; voy. 2, 16.

28. כחתה comme un ravisseur; ne se trouve qu'ici. חתה = חטא La

- 19 שְׁמַע־אֲתָהּ בְּנֵי וְחָכָם וְאִשֵּׁר בְּדַרְךְ לִבָּהּ :
- 20 אֶל־הָיָה בְּסִבְאֵי־יֵין בְּזִרְקֵי בֶשֶׁר לִמּוֹ :
- 21 כִּי־סִבְאָה וְזוּלָל יִרְשׁ וּקְרָעִים הַלְבִּישׁ נִמְרָה :
- 22 שְׁמַע לְאֲבִיךָ זֶה יִלְדֶּה וְאֶל־חֲבֹנָיו כִּי־זָקְנָה אִמָּה :
- 23 אִמָּת קִנְיָה וְאֶל־חֲמֻכָּה חֲכָמָה וּמוֹסֵר וּבִינָה :
- 24 גִּזְרֵי יִגְוֹל אָבִי צַדִּיק יוֹלֵד חָכָם וְיִשְׁמַח בּוֹ :
- 25 יִשְׁמַח־אֲבִיךָ וְאִמָּהּ וְתִגְלֹל יוֹלְדָתָהּ :
- 26 הִנֵּה בְנֵי לִבָּהּ לִי וְעֵינַיִךְ דִּרְכֵי תִלְצָנָה :
- 27 כִּי־שׁוֹחֵה עֲמוּקָה זֹנֶה וּבָאָר צִוָּה נִכְרִיָּה :
- 28 אֶפְרָדָא כַּחֲתָנִי הָאֶרֶב וּבְנֵי־רִים בְּאִדָּם הוֹסִיף :

duit certes il y a une fin. Umbreit voit ici une allusion à l'immortalité ; on peut entendre aussi ces mots : si tu es réduit à l'extrémité. תִּקְוַתְךָ ton espérance.

La version grecque rend ainsi ce verset : Ἐάν γάρ τηρήσῃς αὐτά, ἔσται σοι ἱερόνα, ἢ δὲ ἱλπίς σου οὐκ ἀποστήσεται, car si tu la conserves, tu auras des petits-fils, mais ton espérance ne se retirera pas. Nous ne savons comment le traducteur grec a lu.

19. אֲתָהּ toi; encore pour fortifier l'expression, comme au verset 14. וְאִשֵּׁר בְּדַרְךְ et dirige avec droiture ton cœur sur la voie, aie soin de ne pas dévier.

20. בְּסִבְאֵי יֵין avec ceux qui doivent du vin. סִבְאָה boire immodérément ; voy. Deut. 21, 20. בְּזִרְקֵי בֶשֶׁר qui prodiguent la viande ; de זָלַל vilipender. Septante, μὴ ἐκτρέψῃς ἐμὲ εὐμβολαῖς, ne te tourne pas vers les symboles. לִמּוֹ לִבּוֹ pour son désir désordonné.

21. וּקְרָעִים des déchirures, des vêtements déchirés. נִמְרָה c'est le lourd assoupissement qu'entraîne l'ivresse.

22. זֶה לִי à celui. Le sens est, qu'il faut écouter la morale du père lors même qu'il n'est pas un homme instruit. וְאֶל־חֲבֹנָיו כי lorsqu'elle a vieilli, il n'en faut pas moins avoir égard à ses avis.

9. Ne parle point aux oreilles de l'insensé, car il méprisera la sagesse de ton discours.

10. Ne déplace pas la borne éternelle, et n'entre pas dans le champ de l'orphelin.

11. Car leur défenseur est puissant; c'est lui qui plaidera leur cause avec toi.

12. Que ton cœur entre dans la morale, et que tes oreilles (accueillent) les paroles de la science.

13. N'éloigne pas de l'enfant le châtiment, car si tu le frappes de la verge, il n'en mourra pas.

14. Tu le frapperas de la verge, mais tu délivreras son âme du schéol (la mort).

15. Mon fils, si ton cœur est sage, mon cœur s'en réjouira aussi.

16. Mes reins tressailleront de joie, lorsque tes lèvres parleront, elles s'exprimeront avec droiture.

17. Que ton cœur ne porte point envie au pécheur, mais qu'il soit tout le jour dans la crainte de Iehovah.

18. Car, certes, il y a un avenir, et ton espérance ne sera pas déçue.

15. בני mon fils; versets 13 et 14, il s'adresse au père; ici au fils.

16. כליותי mes reins, qui, selon les Orientaux, sont le siège de la sensibilité. Le Talmud (*Berachoth*, 6, a) dit כליות יעצות les reins conseillent. On a dénommé par eux la pensée; voy. Jérém. 11, 20. מישרים voy. 1, 3.

17. יקנא — קנא montrer du zèle; ici le sens est: rechercher la société des pécheurs pour faire comme eux (Rabag), ou avoir de l'émulation pour ce qui les concerne, voir avec peine leur félicité. קנא construit avec ב se prend généralement en mauvaise part; voy. Gen. 37, 11, et Ps. 37, 1.

18. אם יש אחרית s'il y a la fin, quand même la fin sera venue. Ezechiel tra-

- 9 בְּאֲזְנוֹי כְּסִיל אֶל־הַדָּבָר כִּי־יִכְחַל לְשׂוֹכֵן מִלֵּךְ :
 10 אֶל־תִּסַּג גְּבוּל עוֹלָם וּבִשְׂדֵי יְתוּמִים אֶל־הִבָּא :
 11 כִּי־נֶאֱלַם חֹזֶק הוּא־יְרִיב אֶת־רֵיבָם אֹתָהּ :
 12 הַבִּינָה לַפֹּסֵס לִבָּהּ וְאִזְנוֹהָ לְאִמְרֵי־דָעַת :
 13 אֶל־תִּמְנַע מִנְּעֵר מוֹסֵר כִּי־הִכְנוּ בְּשֹׁכֶט לֹא יָמוּת :
 14 אֹתָהּ בְּשֹׁכֶט הִכְנוּ וְנִפְשׁוּ מִשְׁאֹל תַּחֲצִיל :
 15 בְּנֵי אֲסִידִים לִבָּהּ יִשְׂמַח לְבִי גִם־אֲנִי :
 16 וְהַעֲלִנָה כְּלוּלָתִי בְּדַבֵּר שְׁפָתַיִךְ מִיִּשְׁרָיִם :
 17 אֶל־יִקְנֶא לִבָּהּ בַּחֲטָאִים כִּי אִם־בִּירָאֵת יִהְיֶה כִּרְהוּם :
 18 כִּי אִם־יֵשׁ אַחֲרִית וְחִקּוּרָהּ לֹא תִכְרַת :

forment un ensemble dont l'objet est une exhortation à ne rien accepter d'un avar, car sa bonté hypocrite se change ensuite en haine contre celui qui lui a occasionné une dépense.

9. בְּכִיל *le sot*; celui qui se croit au-dessus de l'enseignement des autres. מִלֵּךְ à la *prudence de tes paroles*, au but que tu te proposes dans ton enseignement.

10. בְּכִיל *ne déplace pas*; voy. 22, 28. La Vulgate rend גְּבוּל עוֹלָם par *parvulorum terminos, les limites des petits enfants*, comme s'il y avait גְּבוּל עוֹלָלִים. On mentionne יְתוּמִים *les orphelins*, car les gens iniques s'attaquent de préférence aux faibles, dont ils ont moins à craindre.

11. בְּאִלָּם *leur vengeur*; voy. Nomb. 35, 19; c'est ordinairement le plus proche parent. Vulgate, *propinquus illorum*.

12. הַבִּינָה *apporte, consacre*, comme תְּבִיאִינָה Lévit. 7, 30. אִמְרֵי־דָעַת *aux paroles de science*; דָּעַת est également parallèle à מוֹסֵר ci-dessus, 19, 27.

13. מוֹסֵר *la correction*; voy. 19, 18. לֹא יָמוּת *il ne mourra pas de la correction*, ou il ne se perdra pas; voy. le verset suivant.

14. אֹתָהּ *toi*; ce mot suivi d'un autre pronom, fortifie l'expression, mais n'indique pas une opposition; elle se trouve dans מִשְׁאֹל — תִּכְנוּ = תַּחֲצִיל — בְּשֹׁכֶט.

5. Ton regard parcourrait-il cet objet qui déjà ne sera plus; il se sera fait des ailes, et s'envolera comme l'aigle vers le ciel.

6. Ne mange pas avec l'envieux, et ne désire point ses mets délicats.

7. Car c'est comme quelqu'un qui pèse intérieurement, ainsi agit-il: mange, bois, te dira-t-il, mais son cœur n'est pas avec toi.

8. La bouchée que tu as mangée, tu la vomiras, et tu auras perdu tes douces paroles.

celui que שער a en langage talmudique, *apprécier, supputer*: il (l'homme au mauvais œil) compte ce que la nourriture qu'il donne diminue de son avoir. Læwenstein le compare à שערורה Jérém. 5, 30, c'est un effroi (Schauer en allemand) pour lui. Les Septante ont lu שער *poil*, ἐν τρώπον γὰρ αἵ τῆς κατανίσε τριχῶν, car c'est comme lorsque quelqu'un avale un poil. Le Chaldéen a lu שער *porte*; il traduit בנפשיה רמא הכן הוא רמא דאין תרעא רמא *comme une porte s'ouvre, ainsi il s'élève dans son âme*. Gésenius rend שער par *fendre*, comme en arabe تَعَرَّ (d'où تَعَرَّ *rasoir*); ainsi ce qu'on mange chez l'avare lui fend le cœur; on dit aussi en allemand: Es geht ihm im Herzen, *il lui entre dans le cœur*; il lui donne aussi la signification d'*estimer*, sens adopté par le plus grand nombre des commentateurs et que nous avons suivi: Il n'est pas sincère dans son offre. C'est un avertissement de se tenir en garde contre les prévenances mêmes de l'avare.

« Mon fils, ne mange jamais le pain de l'avare, ne l'assieds point à sa table.
 • Le pain de l'avare n'est que chagrin et angoisse; le pain de l'homme généreux
 • est une source de santé et de joie. » (Pent Nameh, ch. 55.)

8. דבריך הנעימים *tu le cracheras*, de dépit de voir tant d'avare. *tes paroles agréables* que tu auras proférées à sa table. Les versets 6, 7, 8

5 הִרְעִיף עֵינָיו בּוֹ וַיֹּאמְרוּ כִי עָשָׂה יַעֲשֶׂה-לָּהּ
 כְּנָפִים כְּנֶשֶׁר וְעָנָף הַשָּׁמַיִם : 6 אֲלֵה־לָּהֶם אֶת
 רֶגְלָם רַע עֵץ וְאֵל־הָרָאָו לְמַטְעַפְתָּיו : 7 כִּי כִמֹּד
 שָׁעַר בְּנִפְשׁוֹ כֹּד־הוּא אֵכֹל וְשָׂחָה יֹאמַר לָךְ וְלָכֹו בְּלִעְפָּהּ :
 8 פָּקַד־אֲבֹתָיָהּ הַקּוֹיָאֲנָה וְשָׂחָה דְּבָרֶיהָ הַנְּעִימִים :

5. הִרְעִיף du Kal, *volera-t-il, ou veux-tu y faire voler, passer les yeux ?* le Keri a התעִיף *feras-tu voler* ; le sens est le même : à peine regardes-tu la richesse, qu'elle disparaît. בר se rapporte à un mot sous-entendu, probablement עֵשֶׁר *richesse*. C'est une continuation un peu traînante du précédent verset. La richesse est comparée à ces météores qu'on aperçoit à peine, et qui disparaissent avec rapidité. כִּי עָשָׂה יַעֲשֶׂה לוֹ כְּנָפִים *car la richesse se fait des ailes* ; c'est un peu maniéré ; c'est ce qu'on remarque en général dans ce chapitre. כְּנֶשֶׁר *comme l'aigle*, se joint à יַעֲנָף qui est la leçon du Keri ; en lisant יַעֲנָף comme le Keri, כְּנֶשֶׁר se rapporte au précédent verbe.

Longinquum est omne quod cupiditas flagitat.

« Tout ce que les désirs convoient est toujours très-loin. » (Publ. Syr. v. 255.)

6. עֵין *mauvais quant à l'œil*, l'avare. Aboth, ch. 2, on lit : *Quelle est la mauvaise voie dont l'homme doit s'éloigner ? Rabbi Éliézer dit : d'un mauvais œil* ; ce qui désigne à la fois l'avare et l'envieux. L'homme généreux s'appelle כּוֹזֵב עֵין, 22, 9. L'antiquité tant hébraïque que latine a une foule de passages sur l'avare. Emmanouel dit : המבקש מן הכול בקשה כמבקש חנמה כאשה. « Demander un bienfait à un avare, c'est comme si l'on demandait la sagesse à une femme (c'est peu galant), la pudeur à une prostituée, des poissons à une terre aride. » (Traduction de S. de Saey). « Un avare riche en or et en argent est un talisman placé sur un trésor pour en défendre l'approche. » (Pend Nameh, trad. par S. de Saey.)

7. שָׁעַר בְּנִפְשׁוֹ Ces mots ont embarrassé les commentateurs. Raschi prend שָׁעַר dans le sens de הַשְׁעָרִים Jérém. 29, 17. *répandre de l'amertume dans son âme*, ce que l'on mange remplit d'amertume l'âme de celui qui lui donne à manger. Aben-Esra adopte le sens de כֹּאֵה שָׁעִיר Gen. 28, 12, et

XXIII.

1. Quand tu seras assis pour manger avec un chef, considère attentivement ce qui est devant toi.

2. Tu te mettrais un poignard à la gorge, si tu étais trop avide.

3. Ne désire point ses mets délicats; ils ne sont qu'une nourriture trompeuse.

4. Ne te fatigue pas à t'enrichir; mets des bornes à ta prudence.

4. אל תתגעגוע לרדעשיר ne te fatigue pas à t'enrichir, ne t'épuise pas (Deut. 25, 18) à acquérir de la fortune. חדרל מבייתך abstiens-toi de ton intelligence, si elle n'a pour objet que l'acquisition des richesses, qui, sous le point de vue religieux, rendent l'homme malheureux. Vulgate, *sed prudentia tua pone modum*. Ceci, dit Rosenmüller, n'est pas en opposition avec les fréquentes recommandations de se livrer au travail; il s'agit de la trop grande avidité d'accumuler des trésors; voy. ci-dessus, 20, 21. Le Talmud (*Aboth*, ch. 2) dit : כהן כרבה נכסים כרבה דאגה celui qui multiplie ses richesses augmente ses soucis. Voici un autre passage du Talmud sur la manière de s'enrichir : כהן יעשה אדם ויתעשר ירבה בסחירה וישא ויתן באמונה que doit faire l'homme pour s'enrichir? qu'il fasse beaucoup de commerce, mais qu'il le fasse avec fidélité, intégrité et sincérité (*Nida*, fol. 70 b).

Repentē dives nemo factus est bonus.

« Aucun homme de bien ne devient riche tout à coup. » (Publ. Syr. v. 433.)
Les richesses ne sont d'ailleurs pas le partage des hommes de bien.

Jupiter emetitur opes mortalibus ipse,
Sic visum ut fuerit, cuicumque, bonove, malove.

« Jupiter a mesuré les richesses aux mortels; mais il paraît que c'est tantôt à l'homme de bien, tantôt au méchant. » (Erasmus, *Adages*, p. 159.)

1. בִּרְהֶשֶׁב לֶלְחֹם אֶחָד־מוֹשֵׁל בֵּין חֲבִין אֶחָד־אֲשֶׁר לִפְנֵיָהּ ;
 2. וְשִׁמְתָּ שִׁבִּין בְּלֶעָה אֶם־בְּעַל נֶפֶשׁ אֶחָה ;
 3. אֶל־הֶרְאֹו לְמַטְעֻמוֹתָיו וְיֵזֶה לָחֶם כְּזָבִים ;
 4. אֶל־הַיִּגַּע קִהְיֶשֶׁר מִבִּנְהֹוּן חֲדָל ;

Ca. XXIII. 1. ללחום pour manger ; voy. 9, 5. ללחום בלחמי. *dominateur*, chef, prince, un grand quelconque. אשר אח est pris par les Septante et par plusieurs commentateurs, au neutre, *ce qui est*, c'est-à-dire, les mets, ne te montre pas glouton et mal élevé. Mais d'autres commentateurs prennent ces mots au masculin, *celui qui est*, ne perds pas de vue le respect dû à celui devant lequel tu te trouves.

2. שִׁבִּין *couteau* ; סבין dans le Talmud *Schab.* 123, *Baba Metzia*, 146. La proverbe talmudique dit : מוסבין ביד חכם כל שכן ביד שוטה. *un comestible est dangereux entre les mains d'un homme prudent, à plus forte raison entre celles d'un insensé.* Les Septante ne paraissent pas avoir compris ce mot ; ils disent : καὶ ἐκτελλε τὴν χεῖρά σου, *et étends la main.* בלעף *goaler* ; ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. בעל נפש littéralement *maître de l'âme*, homme avide de manger. Ce n'est pas le maître du désir qui le maîtrise, mais qui en est maîtrisé, comme Gen. 37, 19, בעל החלומות n'est pas le maître des songes, mais celui que les songes maîtrisent, occupent, comme ci-dessus, 22, 24, בעל אף. Le sens est : tu te mets le couteau sur la gorge, tu l'exposes à un grand danger, si tu te laisses emporter par ton avidité ; ou bien, pour rattacher ce verset au précédent : mets-toi un couteau sur la gorge, mais sévère envers toi, et, etc.

3. אל רִחְמֹו ne désire pas, ne recherche pas l'approche des grands ; למוטעכותו *à ses mets délicieux* ; voy. Gen. 27, 4. וזֶה et lui, se rapporte au pain : s'il te paraît pour le moment agréable, cet agrément est trompeur. La version grecque donne ainsi ces derniers mots : ταῦτα γὰρ ἔχεται ψευδῆς, *car ils obtiennent une vie fausse.*

25. De peur que tu n'apprennes sa voie et que tu ne dresses un piège à ton âme.

26. Ne sois pas parmi ceux qui s'engagent en touchant dans la main ; parmi ceux qui garantissent les dettes.

27. Si tu n'as pas à payer, pourquoi prendra-t-on ton lit sous toi ?

28. Ne déplace pas la borne éternelle que tes pères ont posée.

29. Si tu vois un homme habile en son ouvrage , il se tiendra près des rois ; il ne se tiendra pas près des hommes obscurs.

Umbreit, une phrase proverbiale pour engager la jeunesse à conserver les mœurs et les usages des anciens.

29. *אם שו כי* suppl. *חזית* ; il en est de même dans nos langues modernes, *vois-tu*, pour *tu vois*. *חזית* *habile* ; voy. Ps. 45, 2. *יִתְצַב* *se tiendra*, administrera ; voy. I Sam. 16, 21 ; I Rois, 10, 8. *הַשְׁכִּים* *obscurant*, de *שָׁחַ* *obscurité* ; Vulgate *ignobilis*. Le sens est : Un talent distingué ne doit pas rester dans une sphère humble, bonne pour les médiocrités ; il doit se trouver auprès des grands, qui sauront l'apprécier et le mettre à même de travailler pour le bien général (Umbreit). La version grecque rend ainsi ce verset : *ἐρατεινὸν ἄνδρα καὶ ὀξύ ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ βασιλεῦσι δὲ παρευθάναι, καὶ μὴ παρευθάναι ἀνδράσι κακοῖς, ἵλ' ἐκείνῳ τοῖς βασιλεῦσι βοηθεῖν καὶ τοῖς κακοῖς οὐκ*, *il convient aux rois d'assister un homme clairvoyant et habile, mais non d'assister les hommes sots*. C'est une périphrase. Ce verset semble plutôt faire partie du chapitre suivant que du précédent, avec lequel il n'a aucun rapport. Ce n'est pas une sentence, ni un proverbe, c'est plutôt une observation.

פְּדֹתֶיךָ אֶחָדָה וְלֶחָת מִקֶּשׁ לְנַפְשָׁהּ :	25
אֶל־תִּהְיֶה בְּרִיקָעֵי־כָף בְּעֵרְבִים מִשְׁאוֹת :	26
אִם־אֵין־לָהּ לְשֹׁלֵם לְפָנֶי־יָקֹחַ מִשְׁכָּנָה בְּתַחֲתֶיהָ :	27
אֶל־תִּסַּג גְּבוּל עוֹלָם אֲשֶׁר עָשָׂה אֲבוֹתֶיהָ :	28
חֲזִירָה אִישׁ וּמָהִיר בְּמִלְאכֶיהָ לִפְנֵי־מַלְכִים יִתְיַצֵּב :	29
בְּלִי־יִתְיַצֵּב לִפְנֵי חֲשָׁכִים :	

pas, ou de *רעה* paître, vivre ensemble. אֶךְ littéralement, *maître de colère*, ici maîtrisé par la colère, homme irritable, comme בעל נפש ci-dessous, 23, 2. לא תבוא ne viens pas, ne fréquente pas. Septante μη συνυλίζου, ne demeure pas.

* Iratus nū non criminis loquitur loca.

• Chez l'homme en colère chaque mot devient une accusation. »
(Publ. Syr. v. 339).

25. פֶּן תֹּאמַר *pour que tu n'apprennes*. Dans le Chaldéen לִבְדִּי est souvent rendu par אֶךְ ; voy. aussi Job, 33, 33. וְלֶקַח מִקֶּשׁ *que tu ne prennes un piège*, par l'exemple de l'homme emporté qui découvre ses défauts.

26. בתקעי כף voy. 6, 1 ; 17, 18 ; 20, 16. Cet avertissement est fréquemment répété dans ce livre. בערבים משאות *qui garantissent des dettes* ; voy. משאות Deutér. 24, 10. de נִשָּׂא *emprunter*.

27. לָמָּה יִקַּח מִשְׁכָּנָה מִתַּחְתֶּיךָ *pourquoi prendra-t-il (le créancier) ton lit dessous toi*, pourquoi veux-tu l'exposer à être exproprié de ce qui l'est le plus nécessaire ? Ceci pourtant, d'après l'Exode (22, 25), n'est pas à craindre ; c'est sans doute une simple manière de parler, si l'auteur a connu le Pentateuque.

28. גְּבוּל עוֹלָם *l'antique limite*. Reculer les limites est toujours une preuve de la dureté du cœur ; voy. Deutér. 19, 14 ; 27, 17. C'est peut-être aussi, dit

20. Vois, je te l'ai prescrit précédemment, en conseils et en instruction.

21. Pour t'apprendre la certitude des paroles de la vérité, pour rapporter des paroles de vérité à ceux qui t'envoient.

22. Ne dépouille pas le faible parce qu'il est faible, et n'opprime pas le pauvre à la porte (de la justice).

23. Car Iehovah défendra leur cause, et il privera de la vie leurs spoliateurs.

24. Ne t'associe pas à l'homme emporté, et ne fréquente pas le furieux.

qui t'envoient; Raschi dit: à ceux qui t'interrogent, qui envoient vers toi, comme l'entendent aussi les Septante; peut-être aussi, à ceux qui t'ont délégué, pour t'enquérir de la vérité. — Suivent des préceptes détachés.

22. כל דל הוא parce qu'il est faible; il y a quelque chose de déshonorant pour l'homme de fouler celui qui ne peut se défendre; c'est d'autant plus déshonorant pour le juge.

23. את קבעיהם נפש וקבע littéralement, et dépouillera leurs spoliateurs dans ou par leur âme; il prendra la vie à ceux qui l'auront prise aux autres: voy. le verbe קבע Mal. 3. וכתפרע פורענותו דנפשו וקבע et vengera l'injure de leur âme. Septante καὶ πῦρ οὗ ἀνδρὸς ψυχῆς, et tu mettras ton âme, en sécurité. Gésenius dit קבע se cacher, se couvrir la tête קבע = כבע = קבע. d'où מבעה turban, Exode, 28, 40; ainsi, agir d'une manière occulte; ce qui revient au sens littéral que nous avons exprimé. Fürst prend ce mot dans le sens de tromper, surpasser en ruse. « Que Iehovah soit appelé trompeur des trompeurs, dit Umbreit, ne doit pas choquer ici, puisque dans Isaïe, 8, 14, il est appelé un piège et un filet pour les méchants. Par l'expression ironique dont l'écrivain se sert ici, il veut dire que toute la ruse de l'homme échoue devant Dieu. Ainsi on dit aussi: se prendre à ses propres filets.

24. דם חתרו רי: ami, compagnon; de même les Septante, ἡ δὲ ἐταί-

- 20 הִנֵּנִי כְּתִבְתִּי לָךְ שְׁלֹשׁ בְּמַעֲצוֹת וְדַעַת :
 21 לְהוֹדִיעָךְ קֶשֶׁט אֲמַרְי אִמָּה לְהַשִּׁיב אֲמָרִים אֵלֶּה לְשִׁלְחָה:
 22 אֶל־תְּגַל־דָּל כִּי דִלְהוּא וְאֶל־תִּדְבָּא עֵנִי בְּשַׁעַר :
 23 כִּי־יִדְוָה יָרִיב רִיבָם וְקִבֵּעַ אֶחָד־לְבַעֲיָהֶם נֶפֶשׁ :
 24 אֶל־תִּחַרַּע אֶחָד־בְּעַל אֶף וְאֶת־אִישׁ חֲמוּת לֹא רִחַמָּא :

n'eut rien à répondre. Il retourna chez lui, et ne voyagea plus.» Le 'Hobath Balababoth fait suivre ce récit de hautes considérations morales sur les effets salutaires de la confiance en Dieu. אֶף אַתָּה Selon De Wette et Gésenius, c'est une affirmation emphatique : *je te l'ai fait savoir ; oui, à toi, comme Gen. 27, 34, אֲנִי אֲבִי, bénis-moi, moi aussi, mon père.* Umbreit suppose que c'est un discours adressé à un jeune enfant, et que les mots אֶף sont pour réveiller son attention : *et toi ! fais-tu attention à mes paroles ?* La version grecque joint ces mots au verset suivant, et traduit ainsi le verset 19 : *ὅτι σὺ γένηται ἐντὶ Κύριον ἡ ἐλπίς, καὶ γνωρίσῃ σοι τὴν δόξαν σου, pour que ton espérance soit en Dieu, et qu'elle te fasse connaître la voie.*

20. הִנֵּנִי כְּתִבְתִּי לָךְ *je t'ai prescrit*, ou écrit pour ton usage, pour ton instruction. שְׁלֹשׁ d'après le Kethib, *avant-hier*, jadis, par opposition à וְיָרִיב du verset précédent. Les Septante ont suivi le Keri שְׁלֹשִׁים *trois fois* ; plusieurs ont lu שְׁלִישִׁים *trois fois*, plusieurs fois. Ce mot signifie aussi *chefs militaires* ; voy. Exode, 14, 7 ; I Rois, 9, 22 ; II Rois, 10, 25, et plusieurs commentateurs entendent par ce mot des préceptes principaux *en conseils et en science* (בְּמַעֲצוֹת וְדַעַת). Löwenstein rend שְׁלֹשׁ dans le sens de *וכל בשליש עשר הארץ* Isaié, 40, 12, *je t'ai prescrit des démarches* ; voy. Jérémié, 7, 24 ; Ps. 81, 13. Le sens est un rappel des précédentes instructions pour mieux inculquer les exhortations actuelles.

21. קֶשֶׁט *éclat*, beauté ; mot usité dans le Talmud et le Chaldéen ; sur כְּתִבְתִּי Jérémié, 2, 32, le Chaldéen dit קְשִׁיטָהא ; voy. Ps. 60, 6. Ce mot signifie aussi *vérité*. אִמָּה pour אִמָּה *des paroles de vérité* (Aben-Esra) ; ou bien en sous-entendant אֲמַרְי après אִמָּה pour rapporter des paroles, c'est-à-dire des paroles de vérité. לְשִׁלְחָה littéralement *à ceux*

16. Celui qui opprime le pauvre pour accroître son bien, donne au riche, mais à son détriment.

17. Incline ton oreille et écoute les paroles des sages, et tourne ton cœur vers mon enseignement.

18. Car il est beau, si tu les conserves dans ton intérieur, s'ils sont prêts ensemble sur tes lèvres.

19. Pour qu'en Iehovah soit ta confiance, je te l'apprends aujourd'hui, à toi.

dlt Rosenmüller, l'épilogue du second. De ce verset jusqu'au verset 21 inclusivement, où le poète passe du particulier au général, c'est une espèce de parenthèse. Du verset 22 jusqu'à la fin du chap. 24, il continue par diverses exhortations. לְדַעְתִּי à ma science, à celle que je t'enseigne.

18. בְּבִטְנְךָ dans ton ventre, quand tu en seras pénétré, comme entrailles, Ps. 40, 9. יִכְנוּ ils (les préceptes) seront stables; selon Rosenmüller: Tu retireras un double fruit de ton attention; tu seras pénétré de ma doctrine, et elle se trouvera sur tes lèvres. Selon les Septante, le second hémistiche indique la conséquence du premier: Si tu en es pénétré, tu l'auras sur les lèvres. C'est plus vraisemblable.

19. בְּיִשְׁוּךְ ta confiance. *In adversis melius sperare memento*: « Si le sort t'est contraire, espère un meilleur avenir » (Caton, *Dist.* liv. IV, 26). La confiance en Dieu est fréquemment recommandée dans la Bible; voy. entre autres Jérém. 17, 7. Ps. 40, 5; 57, 2. Le 'Hobath Halebaboth, écrit en arabe par Bechai, et traduit en hébreu par Ibn-Tibbon, contient un grand chapitre sur la confiance en Dieu. « Un jour, dit-il, un homme pieux (פְּרוֹשֵׁת Phristen ?), se rendit dans un pays lointain pour gagner sa vie; il rencontra un idolâtre, à qui il dit: Combien vous êtes aveugles dans votre pays d'adorer des idoles! — Qui adores-tu donc? demanda l'autre. — J'adore le Créateur du monde qui, par sa toute-puissance, nourrit toutes les créatures. — Tu es en contradiction avec toi-même. — Comment? — S'il en était comme tu dis, il t'aurait nourri dans ton pays, et tu n'aurais pas eu besoin de le quitter. L'homme pieux

- 16 עֵשֶׂק דֵּל לְהַרְבוֹת לוֹ נָתַן לַעֲשׂוֹר אֶתָּה לְמַחְסוֹר :
- 17 הֵט אֲזַנְךָ וּשְׁמַע דְּבַר חֲכָמִים וּלְפָנֶיךָ תִּשְׁתָּה לְדַעְתּוֹ :
- 18 פִּרְנָעִים כִּי תִשְׁמְרֵם בְּבִטְנֶךָ וּכְנֹ יַחֲדוּ עַל־שִׁפְתֶיךָ :
- 19 לְחַוֹּה בִּיהוָה מִבִּטְחָה הוֹרְעֶיךָ הַיּוֹם אֶת־אֶרֶץ :

16. עשק Euchel entend ce verset de ceux qui sont prodigues envers les riches, dont ils veulent se faire des amis, et d'autant plus durs envers les pauvres; ce qui se voit fréquemment dans tous les temps. Lœwenstein rapporte une traduction de ce verset par le docteur Weil, qui est assez vraisemblable : Celui qui prend au pauvre, le fait pour son propre profit; celui qui donne au riche, ne fait qu'y perdre. Le sens de ce verset énigmatique est entendu ainsi par Umbreit; il ne prend pas לו dans un sens réciproque, mais l'applique au pauvre : En foulant le pauvre, on le rend riche, en excitant chez lui l'industrie et l'amour du travail; donner au riche, c'est le porter davantage à une vie oiseuse et pernicieuse. C'est bien recherché. La pauvreté, à la vérité, excite l'amour du travail, mais la violence décourage. Les Septante et la Vulgate prennent עשק dans le sens de *calomnier*, et l'entendent probablement de la corruption du juge chargé de prononcer sur le pauvre. Rosenmüller considère le second hémistiche comme indiquant la peine encourue par la violence : Celui qui opprime le pauvre pour augmenter ses richesses, sera forcé de donner au riche pour son propre désavantage. Kalbag l'entend ainsi : Celui qui cherche à subjuguer les passions physiques, fait ce qui lui est avantageux; mais celui qui se livre à ses passions, en aura du désavantage, car les passions sont insatiables. Le Talmud dit : *אבר קטן יש באדם כרעיבו כשבינו כשבינו כרעיבו* est *homini membrum parvulum debilitando satiat illud, satiendo debilitat illud*. Aben-Esra sous-entend אן avant נותן celui qui opprime le pauvre pour s'enrichir, ou qui donne au riche, dans les deux cas, c'est à son désavantage. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

17. La plupart des commentateurs voient ici le commencement d'un nouveau chapitre, amené par une introduction. C'est peut-être aussi, comme

11. Celui qui aime la pureté du cœur, a la grâce sur les lèvres ; il a pour ami le roi.

12. Les yeux de Iehovah gardent la science, et il confond les discours du perfide.

13. Le paresseux dit : Il y a un lion dehors ; je serai assassiné au milieu des rues.

14. La bouche des (femmes) étrangères est une fosse profonde ; celui contre qui Iehovah est irrité y tombe.

15. La folie est attachée au cœur du jeune homme ; la verge du châtiment l'en éloignera.

14. דָּרוֹת Selon Lœwenstein, *paroles étranges*, aventureuses, exagérées ; elles sont pour celui qui les écoute comme une fosse profonde qui le fait tomber. Röschmüller considère דָּרוֹת comme qualifiant *femme*, comme אִשָּׁה דָּרוֹת 2, 16, et il cite le passage ci-dessous, 23, 33, que Lœwenstein cite aussi en faveur de sa traduction, qui est fondée sur les Septante et Rabbag ; celle de Röschmüller a pour elle Aben-Esra, et elle est suivie par De Wette et la version anglaise. Raschi même lui est favorable ; car ce commentateur dit : *la bouche des idôlâtres*, ordinairement désignée par une courtisane. דָּרוֹת דְּעוֹבֵי יְהוָה celui contre lequel Iehovah est irrité ; participe passif mis pour un nom en état construit, comme נִצְרָה לֵב fortifiée par le cœur, 7, 10 ; et בָּלִיז דַּרְכּוֹ *pervers par ses voies*, 14, 2, et Gen. 24, 3. בְּרוּךְ יְהוָה béni de Iehovah, c'est-à-dire, par Iehovah. Les Septante ont encore ici une addition traînante : εἰς τὰς δόλως κακὰς ἀνθρώπων ἀποστρέψαι, καὶ αὐτὰ ἀπαχθῆναι τοῦ ἀποστρέψαι ἀπ' αὐτῶν, ἀποστρέψαι δὲ καὶ ἀπὸ δόλως κακῶν καὶ κακῶν, *les mauvaises voies sont devant l'homme, et il n'aime pas s'en détourner ; il faut pourtant qu'on se détourne d'une voie perverse et mauvaise*.

15. שֹׁשֶׁבֶט בְּיָדָיו voy. 13, 24 ; 19, 18.

- 11 : אֶהְיֶה טָהוֹר לֵב חֵן שְׂפָתָיו רַעְיוֹ מִלֵּךְ
 12 : עֵינָי יְחֻזָּה נִצְרוֹ רַעַת וְיִסְלַף דְּבָרָי בְּנֵד
 13 : אִמֵּר עֲצֹל אֶרִי בַחוּץ בְּתוֹךְ רַחֲבוֹת אֶרֶצָה
 14 : שׁוֹחֶה עֲמֻקָּה פִי זָרוֹת זְעוֹם יְהוָה יִפְּלֶה-שָׁם
 15 : אֵלֶּה קְשׁוּיָה בְּלִבִּי נֶעַר שְׁבֹט מִסָּר יִרְחֻקָהּ מִמֶּנִּי

cessera. מִדּוֹן C'est une dispute légère; voy. ci-dessus, 17, 14, d'où dérivent des désagréments plus grands. Les Septante entendent ce qui est dit ici du tribunal, *ἐκ συνεδρίου*, et ils rendent לֵץ par λοιμὸν, *le pestiféré*. דִּין la contestation, וְקֶלֶן et l'ignominie. Les Septante, continuant de l'entendre du tribunal, traduisent : *ὅταν γὰρ καθίῃ ἐν συνεδρίῳ, πάντας ἀτιμάζει, car lorsqu'il est assis dans le tribunal, il déshonore tous.*

11. טָהוֹר לֵב pureté de cœur, dont l'application a pour objet d'éloigner de son cœur les mauvaises passions. חֵן שְׂפָתָיו dont les lèvres sont agréables, ou littéralement, la grâce est sur ses lèvres, comme בשְׂפֹתָיו הָרוֹצֵן חֵן Ps. 45, 3, מִלֵּךְ son ami est le roi, il mérite d'avoir le roi pour ami. Plusieurs commentateurs joignent חֵן שְׂפָתָיו à ce qui précède : celui qui aime la pureté du cœur, la grâce des lèvres; mais חֵן est évidemment qualificatif de שְׂפָתָיו. D'autres commentateurs prennent מִלֵּךְ pour sujet : le roi aime l'homme au cœur, aux lèvres gracieuses, et il se l'adjoint comme ami. Le Chaldéen et les Septante prennent Dieu pour sujet; mais tout cela est trop recherché; il s'agit ici de louer la sincérité et l'éloquence qui rendent un homme aimable et agréable au prince.

12. נִצְרוֹ gardent, ont égard à. דַּעַת la connaissance, la science intérieure. Le poète exalte la Providence, qui connaît les pensées les plus cachées de l'homme. בְּנֵד l'hypocrite, qui falsifie les paroles, qui les revêt autrement; בְּנֵד signifie à la fois *vêtement* et *perfidie* (Isaïe, 24, 16). וְיִסְלַף il renverse, il dérange les projets artistement combinés.

13. אִמֵּר הִכָּרִי עֲצֹל le paresseux dit. Il sait toujours trouver des motifs pour justifier sa paresse. La version grecque met cela en tête du verset : *προπορεύεται καὶ λέγει ὁκνηρὸς, le paresseux dit et allègue une excuse, etc.*

5. Des épines, des pièges (se trouvent) sur la voie du pervers; celui qui garde son âme s'en éloigne.

6. Accoutume le jeune homme conformément à sa voie, même lorsqu'il vieillira il ne s'en détournera pas.

7. Le riche domine sur les pauvres, et celui qui emprunte est l'esclave de celui qui prête.

8. Celui qui sème la violence moissonnera l'iniquité, et la verge pour son châtimement y met fin.

9. Celui qui a compassion sera béni, car il donne de son pain au pauvre.

10. Chasse le railleur, et la discorde s'en va, la contention et l'ignominie cesseront.

müller prend עֵבֶרֶץ dans le sens qu'il a 11, 23. Raschi dit רֶשֶׁת הַשְּׂבִילֹת שֶׁל עֵבֶרֶץ, comme בִּיטְרֵר דְּהֶאֱרִץ (Jos. 5, 12); il s'agirait du fléau pour battre le blé; et ce serait comme une continuation de l'image précédente. C'est יָכֹלָה qui nous fixe sur les deux mois précédents. Umbreit le prend dans le sens de *finir*, être prêt: *la verge de son châtimement est prête*. Euchel traduit: *la verge met fin à son insolence* (בְּעַל לִיבְהֵיף), (21, 24), comme s'il y avait יָכֹלָה. Cette traduction nous paraît la plus simple et la plus en rapport avec ce qui précède. La version grecque ajoute: *ἀνδρα ἱλαρὸν καὶ δόξαν εὐλογεῖ ὁ θεὸς; ματαιώσεται δὲ ἔργων αὐτοῦ συνέλεια, Dieu bénit l'homme gai et généreux, mais il consumera la vanité de ses œuvres*. C'est le premier hémistiche du verset suivant et presque la répétition du deuxième de notre verset 8.

9. בּוֹנֵה עֵין *bon par l'œil*, le miséricordieux, le bienfaisant, celui dont le regard exprime la bonté; plus loin, 28, 22, il y a רַע עֵין *mal par l'œil*, pour désigner celui qui est inhumain. Ci-dessus, 15, 15, il y a בּוֹנֵה לֵב *bon par le cœur*. La version grecque a encore ici une addition: *ἐλεος καὶ τιμὴν περιποιῶνται ὁ δὲ αἶψα θάψῃ, τὰ μὲν τοὶ ψυχῆς ἀραιεῖται τῶν κατημένων, celui qui fait des présents acquiert la victoire et l'honneur, et enlève l'âme de ceux qui possèdent*. Nous ne savons quel texte ils avaient sous les yeux.

10. לֵץ *chasse le moqueur*, dont l'orgueil cause la dispute, et elle

- 5 צַנִּים פְּחִים בְּדֶרֶךְ עָקַשׁ שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ יִרְחַק מֵהֶם ;
 6 חֲנֹף לִפְנֵי עַלְפֵי דַרְכּוֹ גַּם כִּי־יִזְקֶנּוּ לֹא־יִסְתַּכֵּן כַּפְּנֵה ;
 7 עֲשֵׂר בְּרָשִׁים יִמְשׁוּל וְעַבְד לֹה לְאִישׁ מְלֹוה ;
 8 זֹרַע עֲוֹלָה יִקְצִיר־אֵין וְשֹׁבֵט עֲבָרָיו יִכְלֶה ;
 9 טֹב־עֵין הוּא יִכְרֹךְ כִּי־נִרְוֶה מִלְּחָמוֹ לֵדָל ;
 10 גֶּרֶשׁ רֵין וַיֵּצֵא מִדֶּן וַיִּשְׁכַּח רֵין וְקָלֹן ;

cipal dans l'homme prudent, קִין הַמִּשְׁכִּיל מְנוּחָה (Mib'har Happeninim). Connais-toi toi-même (γινῶθι σεαυτὸν); ce mot de Platon, dit Juvénal, est descendu du ciel, car il est la plus puissante recommandation à être modeste.

5. צַנִּים — *épine*. Selon d'autres commentateurs, de צִנְהוֹ *crochet*; le sens général est. ce qui arrête, comme פְּחִים *piège*: sur le chemin du pervers עָקַשׁ il se trouve des obstacles. נַפְשׁוֹ *sa personne*; voy. 11, 17. מֵהֶם *d'eux*, des épines et des pièges, où des pervers se hasardent sur les routes obstruées.

6. חֲנֹף *initier, accoutumer*; ce verbe se dit de l'inauguration d'une maison, d'un temple, etc.; Nomb. 7, 10; 11, 8f. Deutér. 20, 5. 1 Rois. 8, 63, mais se dit aussi de l'homme; voy. Gen. 14, 14. Ici il s'agit de l'instruction du jeune homme. לִפְנֵי *d'elle*, de la voie dans laquelle on l'a élevé; voy. Exode, 18, 20,

Adeo in teneris consuescere multum est,

(Georg. II, 272.)

tant les premières habitudes ont de force et de pouvoir! פֵי נִרְוֶה *selon*, comme Amos, 6, 5.

7. עֲשֵׂר בְּרָשִׁים *l'emprunteur est l'esclave de celui qui prête*; la conséquence est, qu'il faut donc par le travail se mettre en état de se passer d'un prêteur. (Voy. Notes supplémentaires.)

8. זֹרַע עֲוֹלָה יִקְצִיר־אֵין *celui qui sème la violence, recueille l'iniquité*. Cette expression figurée désigne l'action et ses conséquences. Le Talmud (*Aboth*, 4, 2) dit: עֲבֵרָה גּוֹרֶרֶת עֲבֵרָה *une transgression en amène une autre*. וְשֹׁבֵט עֲבָרָיו *et la verge de son châtiment*; Vulgate *virga iræ*, la verge de sa colère. Septante *ἐργον αὐτοῦ*, de ses œuvres; ils ont la תְּבִדְתָּי. Rosen-

30. Il n'y a point de sagesse, il n'y a point de prudence, il n'y a point de conseil contre Iehovah.

31. Le coursier est préparé pour le jour du combat, mais la victoire vient de Iehovah.

XXII.

1. Une (bonne) renommée est préférable à une grande opulence ; la bienveillance vaut mieux que l'argent et l'or.

2. Le riche et le pauvre se rencontrent ; Iehovah les a tous créés.

3. L'homme habile voit le mal et se cache, mais les simples passent outre et en pâttissent.

4. La suite de l'humilité est la crainte de Iehovah, la richesse, la gloire et la vie.

cela ne produit pas de différence dans le sens. עביר passant avec sécurité, sans se douter du malheur dont ils sont menacés.

4. עקב littéralement l'extrémité, la fin d'une chose ; le but, le fruit, la récompense (Ps. 19, 12) de l'humilité, de la modestie, c'est la crainte de Dieu ; voilà comment entendent ce passage plusieurs commentateurs, entre autres Aben-Esra, Rabbag, Raschi et les Septante. Schultens dit : Le prix de la modestie qui est la crainte de Dieu. Rosenmüller observe que la piété produit la modestie ; elle reçoit plutôt une récompense qu'elle n'est elle-même celle de la modestie ; il considère donc le second hémistiche comme indiquant la récompense : le prix de la modestie, de la crainte de Dieu, c'est la richesse, la gloire et la vie. Nous croyons toutefois avec Umbreit et les principaux commentateurs, que la modestie développe dans l'homme le sentiment religieux ; la modestie est représentée ici comme la première vertu de l'homme. *La mansuétude est le prin-*

30. אִין חִכְמָה וְאִין תְּבוּנָה וְאִין עֲצָה לִגְדֹר יְהוָה
31. מִסֵּם מִוֶּךְ לַיּוֹם מִלַּחֲמָה וְלִירוּחַ הַחַיָּשׂוּעָה

כ ב

1. נִבְחַר שֵׁם מַעֲשֵׂה רַב מִכֶּכֶּף וּמִזֶּהֱב חֵן בָּיִם
2. עֲשִׂיה וְרֵשׁ נִפְגְּשׁוּ עֲשִׂיה בָלֵם יְהוָה
3. עֲרֹם וְרָאָה רַעָה וְיִסְתֵּר וּפְתִיִים עֲכָרוּ וְנִעֲשָׂה
4. עֶקֶב עֲנִיה יִרְאֶה יְהוָה עֲשֵׂה וּכְבוֹד וַחֲיִים

30. אִין חִכְמָה La sagesse humaine n'est rien devant la sagesse de Dieu

31. מִסֵּם Ce verset dépend du précédent: l'homme a beau préparer les moyens d'obtenir la victoire; elle ne vient que de Dieu seul; voy. Ps. 33, 7. תְּשׁוּעָה salut, victoire; voy. I Sam. 11, 9, 13 et *passim*.

Ca. XXII. 1. נִבְחַר שֵׁם מַעֲשֵׂה רַב Selon Heidenheim רַב ne qualifie pas une *grande richesse*, comme מִוֶּךְ ne qualifie pas חֵן; il prend רַב comme qualifiant שֵׁם; d'après cela, il faudrait traduire: une bonne renommée est plus précieuse que la richesse, l'agrément est meilleur que l'argent et l'or. Nous préférons néanmoins sous-entendre נִבְחַר au second hémistiche; חֵן מִוֶּךְ la *bonne grâce*, désigne celui qui jouit de la bienveillance des hommes par ses bonnes qualités: le sens est parfaitement clair; voy. 10, 7, et Eccl. 7, 2. Publ. Syrus, 5, 6, dit de même: *Bona opinio hominum tutior pecunia est*. Un proverbe français dit: *Bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée*. שֵׁם le nom, désigne la bonne renommée; le contraire est בְּלִי Job, 30, 8.

2. עֲשִׂיה וְרֵשׁ נִפְגְּשׁוּ. La richesse et la pauvreté arrivent aux hommes par l'effet de la providence divine, tandis que la bonne renommée est l'effet des bonnes qualités de l'homme (Aben-Esra). 'נִשָּׂה כֻלָּם ה' Dieu les a tous faits, il ne faut donc ni haïr le riche, ni mépriser le pauvre; voy. 14, 31. Heidenheim observe que כֻּלָּם ne se dit que lorsqu'il est appliqué au moins à trois, et il rapporte ce mot à la renommée, à la fortune et à la bienveillance.

3. עֲרֹם est pris ici en bonne part, de l'homme circonspect et prudent. וְיִסְתֵּר Le Keri a וְנִסְתֵּר du Hiphil; וְיִסְתֵּר le mal; voy. 14, 16.

25. L'avidité du paresseux le tue, car ses mains refusent de travailler.

26. L'avidité désire tout le jour, mais le juste donne, et ne s'abstient pas (du travail).

27. Le sacrifice des impies est une abomination, d'autant plus qu'ils l'offrent avec une mauvaise intention.

28. Le témoin menteur périra, mais celui qui écoute (l'avertissement), peut toujours parler.

29. L'impie affermit son visage, et l'homme droit est celui qui dirige sa voie.

entend, on, comme dit Raschl, celui qui obéit à la défense de faire un faux témoignage, Exode, 20, 13. רָבִיצַת יָדָבָר *parle bien*, comme dit le Chaldéen שְׂרִירָאוּת מִבֹּלָל *parle bien*.

29. העֵד Ce mot, selon Raschi, Aben-Esra et Halbag, a le sens de *rendre fort* : l'impie cherche à composer son visage; il a de l'effronterie; בִּפְנֵי comme 7, 13, et comme dit le Chaldéen בְּחִגְיָא comme פְּנֵי voy. Isaïe, 48, 5; וּמִצֹּחַךְ נְחוּשָׁה Jérémie, 5, 3; חֹזֶק פְּנֵיהֶם Ézéchi. 3, 7; חֹזֶק מצח. Umbreit remarque que יָבִין répond à הֵעִיד l'homme probe fortifie sa voie; tous les deux fortifient; l'un les traits de son visage, pour les mettre d'accord avec ses paroles; l'autre, sa manière d'agir. Les Septante rendent יָבִין par *scire*, il comprend; ils ont lu avec le Keri יָבִין. Cette correspondance des mots n'est pas rigoureuse. יָבִין a le sens ordinaire; יָבִין il adapte ses paroles, sa conduite aux préceptes divins; il se dirige selon l'intégrité et la probité. Læwenstein donne une explication que nous ne rapportons que pour ce qu'elle a d'ingénieux : העֵד se hâte, comme Exode, 9, 19, et העֵיד Isaïe, 9, 10, 31; Jér. 4, 6. בִּפְנֵי dans son zèle; voy. Lévit. 17, 10; Ps. 31, 17, et il traduit : l'impie se hâte dans son zèle, mais le juste examine (יָבִין) sa voie. Mais l'effervescence du zèle n'est pas une impiété; c'est une imprudence.

- 25 הַתָּוֹת עֲצֵל חֲמִירָתָן כִּדְמָאֵן יִדּוּ לַעֲשׂוֹת :
- 26 כָּל־הָאִם הַתְּאוּה תְּאוּה וְצִדִּיק יִהְיֶה וְלֹא יִחָשֵׁד :
- 27 וְכֹחַ רָשָׁעִים הַוָּעֵבֶר אֵף כִּדְבִישָׁה וּבִיאָנוּ :
- 28 עַד־כּוֹבִים יֹאבֵד וְאִישׁ שָׁמַע לִנְצַח יִדְבֵר :
- 29 הִלְעוּ אִישׁ רָשָׁע בְּפָנָיו וְיִשָּׁר הוּא וַיִּכֶן הַדְּכִין :

25. *התאות le fera mourir naturellement.* Le Talmud (*Baba Bathra*, 16 a) dit : *Satan, la pensée du mal, l'ange de la mort, c'est la même chose.* Le sens est : les souhaits non accompagnés d'actions, n'empêchent pas le paresseux de mourir de faim ; voy. 13, 4. *לעשות de faire, une action utile.*

26. *התאוה il désire un désir, ou l'avidité désire.* Selon plusieurs commentateurs, ce verset est la continuation du précédent : le paresseux ne cesse de désirer, mais son désir lui est fatal, tandis que le juste, celui qui fait un usage honnête de son opulence, non-seulement se satisfait lui-même, mais il peut satisfaire aux besoins des nécessiteux ; ou bien, il (le paresseux) désire que l'homme pieux lui donne sans cesse. Les Septante ont sous-entendu *רשע* dans ce verset ; ils disent *ἀσεβής, l'impie* désire toujours. Plusieurs appliquent les mots *התאוה תאוה* à l'avare, et prennent *תאוה* pour sujet : la cupidité est toujours avide. Cependant cette expression se trouve aussi Nomb. 11, 4, et Ps. 106, 14 avec le sens ordinaire, *désirer ardemment* ; nous croyons donc qu'il s'agit ici d'une opposition entre le paresseux et l'homme actif et juste.

27. *דבך voy. 15, 6. כי אף le sacrifice des impies est en abomination à Dieu, d'autant plus lorsqu'on l'offre dans une mauvaise intention* בִּדְבָחָה, Ralbag dit, *quand même* ils l'offrent avec l'intention de se purifier du péché, auquel ils restent toujours attachés.

28. *איש שמע לנצח ידבר* Loewenstein prend cet hémistiche comme une continuation du précédent : le témoin mensonger périra avec l'homme qui l'entend toujours parler ; ce qui est contre le parallélisme. Les Septante rendent *שומע* par *ὑπακούων, obéissant*, c'est-à-dire, celui qui ne dit que ce qu'il a

16. L'homme qui s'égare de la voie raisonnable, reposera dans l'assemblée des ombres.

17. Celui qui aime la joie, deviendra un homme indigent; celui qui aime le vin et les parfums ne s'enrichira pas.

18. L'impie servira de rançon pour le juste, et le perfide pour les hommes droits.

19. Il vaut mieux demeurer dans un pays désert, qu'avec une femme querelleuse et colère.

20. Un trésor délicieux et des parfums sont dans la maison du juste; la sottise des hommes les dissipe.

21. Celui qui poursuit la justice et la miséricorde, trouvera la vie, la justice et la gloire.

22. Le sage monte dans la ville des héros, et abaisse la citadelle qui est la sécurité.

23. Celui qui garde sa bouche et sa langue, préserve son âme des angoisses.

24. Le superbe arrogant a pour nom railleur; il agit dans l'arrogance de l'orgueil.

22. *עיר גברים* la ville des héros; c'est la glorification de la force intellectuelle qui subjugue la force physique; voy. Eccl. 7, 19.

23. *וְלִשׁוֹנוֹ* et sa langue; nouvel élogé du silence. Le proverbe arabe dit: Parler vaut de l'argent, se taire vaut de l'or.

24. *דד קרר* l'arrogant, l'orgueilleux; c'est en quelque sorte la définition du mot *לץ* qui suit; *קרר* est fréquemment employé dans le Talmud: *כל דכיהר אפילו אינשי ביתיה לא כיבלי* celui qui est orgueilleux n'est même pas agréable aux gens de sa propre maison (Sota, fol. 47 b et passim). *נשה בעברה דדון* agit avec une insolence excessive. Sa colère; fondée sur l'orgueil, est violente.

- 16 אִתָּם הִוְעָה מִדֶּד הַשֶּׁכֶל בְּהִלּוֹל רַפְאִים יָנוּחַ
 17 אִישׁ מִחֲסוֹר אֹהֵב שְׂמֵחָה אֹהֵב יַיִן וְשֶׁמֶן לֹא יִעֲשֶׂה
 18 כֶּפֶר לְצַדִּיק רָשָׁע וְרַחֲמֵי יִשְׂרָאֵל כֹּוֹנֵן
 19 טוֹב שֹׁכֵר בְּאַרְץ מִדְבָּר מֵאִשָּׁה מְדוֹנִים וְכַעַס
 20 אֲוֶצֶר וְנַחֲמָד וְשֶׁמֶן בֵּיתָה חֶכֶם וְכִסִּיל אָדָם יִבְלַעֲנוּ
 21 חֵדָּה צִדְקָה וְחֶסֶד יִמְצָא חַיִּים צִדְקָה וְכִבּוֹד
 22 עֵיר גְּבֻדִּים עֲלֵה הַכֶּם וְיִרְדּוּ עַל מִבְטָחָהּ
 23 שֹׁמֵר פִּיו וְלִשְׁוֹנוֹ שֹׁמֵר מִצְוֹת נַפְשׁוֹ
 24 וְיִירֹד לֵין שִׁמּוֹ עוֹשֶׂה בְּעֵבֶרֶת וְדוֹן

Lœwenstein dit : Il est agréable aux hommes pieux d'exécuter le bien, mais pour les méchants, c'est un effroi, car c'est leur condamnation; voy. 10, 29.

16. רפאים voy. 2, 18, et 9, 18. *reposera*, répond à תנויח *erre*.

17. איש מחסור Celui-là devient nécessaire, qui aime la joie, la volupté; le luxe amène généralement l'indigence. Le sujet est ainsi transposé. Les Septante traduisent littéralement : Le nécessaire aime la joie; il préfère le vin et l'huile aux richesses. Euchel traduit : L'homme nécessaire qui aime la joie, le vin et les parfums, ne sera jamais riche. יין ושמן *le vin et l'huile*, désignent les repas somptueux des Orientaux; voy. Ps. 23, 5. Le premier sens est celui de Raschi, et c'est celui que nous avons adopté.

18. כפר *rédemption*; voy. 11, 8.

19. כעס *irritation*, mauvaise humeur; voy. une comparaison analogue au verset 9.

20. חכם *le sage*, qui administre les biens avec intelligence et évite les dépenses superflues. יין ושמן *et l'huile*, désigne ici ce qu'il y a de plus exquis. כסיל *l'homme insensé*; voy. 15, 20. יבלענו *le dévore*, le dissipe.

21. ימצא חיים *trouve la vie*, sera tranquille et prospère.

tre dans la même maison avec une femme querelleuse.

10. L'âme de l'impie désire le mal; son prochain ne trouve pas grâce à ses yeux.

11. Lorsque le moqueur est puni, le simple devient sage; lorsqu'on instruit l'homme raisonnable, il accueille la science.

12. Le juste est attentif à la maison de l'impie; Dieu précipite les impies dans le malheur.

13. Celui qui ferme l'oreille au cri du pauvre, criera lui-même, et ne sera pas exaucé.

14. Le don fait en secret éteint la colère, et un don au sein (du mystère) un ressentiment violent.

15. Faire ce qui est équitable, est une joie pour le juste, et une horreur pour les malfaiteurs.

13. אִשׁוּם qui bouche, ferme; voy. 17, 28; celui qui n'est pas miséricordieux n'éprouvera pas de miséricorde.

14. יִכְבֶּה Selon les uns pour יִכְבֶּה éteint; selon d'autres commentateurs, ce mot vient de כָּפַף courber: le sens est le même, et ce mot doit être répété avant חֲבוּת. Sur שֶׁהוּא בְּחֵיק voy. 17, 8. Les Septante rendent ces mots par δῶρον δὲ πρὸς μυστῆρας, celui qui épargne les dons, qui les retient vers soi. Les rabbins ont appliqué le premier hémistiche à celui qui exerce la charité avec mystère; c'est évidemment la meilleure.

15. שְׂמוּחָה Ce mot, selon Heidenheim, doit être suppléé dans le second hémistiche; de même עֲשׂוֹת: c'est une joie pour le juste d'exécuter ce qui est bien, et une joie pour les méchants de causer de l'effroi.

שְׂמוּחָה לַצַּדִּיק עֲשׂוֹת כּוֹשֶׁט
— לַפְּעִיל אֵין — כּוֹחָה

- פֶּת־גֹּגֶג מֵאִשֶּׁת מְדֻנִּים וּבֵית חֶבֶר :
- נֶפֶשׁ רָשָׁע אֲוֶה־דָּע לֹא־יִחַן בְּעֵינָיו רָעוּ 10
- בְּעֵנֶשׁ־לֵץ יִחַם־פָּתִי וּבִהֲשָׁכִיל לְחֶם יִקַּח דָּעַת 11
- מִשָּׁכִיל צָדִיק לְבֵית רָשָׁע מִסֵּלֶף רָשָׁעִים לָרַע 12
- אֵתֵם אֲזִנּוּ מִזַּעַק־דָּל גִּם־הוּא יִקְרָא וְלֹא יַעֲנֶה 13
- מִרְגֵּן בְּפִרְוֹ יִכְפֹּה־אֵף וְשׁוֹד בַּחַק חֲמַה עֲזָה 14
- שִׁמְחָה לְצָדִיק עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וּמִחֲמָה לִפְעֻלֵי אָז 15

suit, est évidemment opposé à וְדָר, et Rosenmüller rend וְדָר par qui se détourne du droit chemin : celui qui marche sur un chemin tortueux s'éloigne du bien. Le Blour prend וְדָר dans le sens de *suspect*. le chemin d'un homme est-il tortueux, alors il est suspect. Ces différentes versions conviennent mieux à la fin du verset : *mais l'œuvre de l'homme pur est probe*.

9. פֶּת־גֹּג *le coin, l'angle du toit* : l'endroit le plus retiré, voy. II Sam. 16, 22. מֵאִשֶּׁת מְדֻנִּים *qu'une femme querelleuse* ; voy. 10, 18. חֶבֶר *la maison de société*, qui est commune pour tous les habitants. Selon Heidenheim, חֶבֶר a le sens de *maison* I Chron. 22, 3, et il traduit *une maison parquée*. Le premier sens est plus convenable au parallélisme.

10. רָעוּ même *son ami* ne trouve pas grâce auprès du méchant, de l'égoïste, avec lequel il ne faut donc pas se lier. Euchel traduit וְרָעוּ par *Spießgefäß*, le méchant l'est même pour son complice.

11. בְּעֵנֶשׁ voy. 19, 25.

12. מִשָּׁכִיל le juste *est attentif*, comme Ps. 41, 1, מִשְׁכִּיל אֵל דָּל, de même le Chaldéen בִּסְתַבֵּל ; il voit comme dans leur prospérité ils oppriment les autres. מִסֵּלֶף *perversité*, peut avoir pour sujet Dieu. Quelques commentateurs prennent ce mot dans le sens d'*être prospère*. Ralbag prend מִשָּׁכִיל comme I Rois, 2, 3, le juste, par sa présence, fait prospérer la maison des impies, et il est cause que ceux-ci persistent dans leur impiété. Nous préférons, d'après Kim'hi, prendre מִשְׁכִּיל comme Ps. 41, 1, *être attentif*, et donner pour sujet à מִסֵּלֶף Dieu, comme ci-dessous, 22, 12.

dance, mais tout ce qu'on précipite ne produit que la pénurie.

6. L'acquisition de trésors par une langue mensongère, c'est une vapeur éphémère de ceux qui cherchent la mort.

7. La violence des impies les effraie, parce qu'ils ont refusé d'exercer la justice.

8. Celui dont la voie est perverse, se détourne (du bon chemin); mais l'œuvre de l'homme droit est pure.

9. Il vaut mieux habiter sur l'angle du toit, que d'é-

la ruine arrive aux impies comme un refuge. — Pœnam moratur improbus, non præterit. Le méchant peut retarder la peine, mais elle ne lui échappera jamais.

8. דרך Selon plusieurs commentateurs ce mot qualifie דרך la voie ou איש l'homme : la voie de l'homme est tortueuse et étrangère, ou, comme dit Raschi : Quant à l'homme qui se détourne du précepte, sa voie est tortueuse. Schultens prend le ך de דרך non comme conjonction, mais comme radical, comme Gen. 11, 30, וְלֶךְ pour יֶלֶךְ, et lui donne, d'après l'arabe, le sens de *chargé de crimes*; il le compare au vezir ou vizir, chargé des soins de l'empire. « *Celebratus*, dit-il, « *in aulis orientalibus, titulus primarii administri, qui onus gravissimum im-* » « *perit omnemque molem rerum sustinet.* » De même Gésénius, *Thez.* pag. 399, et Umbreit traduit d'après lui : La voie de celui qui est chargé de crimes est tortueuse, tandis que l'homme dont les intentions sont pures, ne suit jamais cette voie; pour lui, le but ne justifie pas les moyens. La version grecque rend ainsi la première partie de ce verset : πρὸς τοὺς ἀσεβεῖς ἀλλότius ἐστὶν ἀποστρέλλει δὲ θεὸς, Dieu envoie des voies perverses aux gens pervers. La Vulgate traduit : *Perversa viri via, aliena est, la voie perverse de l'homme est étrangère.* Le Chaldéen dit : דרוּכָּא דדוּכָּא ארמיה דנבוא נכראה celui qui pervertit la voie de quelqu'un, est étranger. De Wette traduit dans le sens indiqué par Schultens et Gésénius, qui paraît en effet le plus simple. Cependant דרך qui

אֵין אֶד-לְמַחְסוֹר ו 6 פֶּעַל-אִצְרוֹת בְּלִשׁוֹן שֶׁקֶר
הַבֵּל נָדָף מִבְּקֵשֵׁי מוֹת 7 שְׂדֵד־שָׁעִים יִהְיוּ
כִּי מֵאֵנוּ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט 8 הַפְּכָפֶךְ דָּרָךְ
אִישׁ חֹר וְחָד יִשָּׁר פִּעְלֹו 9 טוֹב לִשְׁכַּח עַל-

6. פֶּעַל *l'acquisition de trésors* par le moyen du mensonge. פֶּעַל est un nom, comme Deutér. 33, 11. Les Septante ont lu פֶּעַל au participe,

à ἐρεργάζων θησαυρίσματα, celui qui ramasse des trésors. הַבֵּל נָדָף littérale-

ment une vanité chassée, comme la fumée chassée par le vent, qui se disperse facilement; voy. כְּהַנִּדָּף עֵשֶׂן Ps. 68, 3. מִבְּקֵשֵׁי מוֹת *de ceux qui cherchent la mort*, en amassant des biens illégitimement. Les Septante rendent la der-

nière partie du verset par μάταια θιώκει ἐπὶ πτυχίδας θανάτου, poursuit des choses vaines dans les filets de la mort; pour נָדָף ils ont lu דָּרָךְ et pour מִבְּקֵשֵׁי

ils ont lu במִּקְשֵׁי Raschi a également מוֹקְשֵׁי, leçon qui, selon De Rossi, se trouve dans plusieurs textes; voy. ci-dessus, 13, 14, מוֹקְשֵׁי מוֹת et de même, Ps. 18,

6. D'autres commentateurs prennent הַבֵּל dans le sens de שֶׁבַח qui désigne le mirage; voy. Isaïe, 35, 7, qui se prend en arabe pour un espoir trompé et même quelque chose de dangereux; car, lorsque le voyageur altéré voit dans

la chaleur du jour ce phénomène brillant qu'il prend pour un fleuve, il s'y précipite, y arrive tout haletant, et succombe souvent à la fatigue. הַבֵּל נָדָף

indiquerait cette vapeur que dissipent les rayons du soleil. Toutefois la comparaison est claire, tout en conservant les paroles du texte; acquérir des trésors par le moyen du mensonge, c'est une vapeur qui s'évanouit de ceux qui

cherchent la mort, c'est-à-dire, les trésors ramassés par l'iniquité. « Ne profère jamais que des paroles conformes à la vérité, afin que ton honneur ne s'évanouisse pas

comme les eaux d'un ruisseau. » (Pend Nameh, ch. 40.)

7. שְׂדֵד רַשָּׁעִים *la ruine des impies*, celle qu'ils causent. יִהְיוּ *les entraînent*

eux-mêmes; de même le Chaldéen; de גָּרָר; d'autres dérivent ce mot de גִּיר *effrayer*, et prennent שְׂדֵד d'une manière passive: la ruine qui surprend les

impies. Le premier sens est plus énergique. כִּי בִאֵנוּ *parce qu'ils refusent de faire le bien*; ce châtiment est la juste récompense de leur conduite. Les Septante ont pris גָּרָר dans le sens de *demeurer*: ἔλαθρος ἀναβίων ἀπὸ ξενωθῆναι,

XXI.

1. Le cœur du roi est dans la main de Iehovah comme des cours d'eau : il le dirige partout où il veut.

2. Toute voie de l'homme est droite à ses yeux, mais Iehovah pèse les cœurs.

3. Exercer l'équité et la justice est préférable à des sacrifices devant Iehovah.

4. L'œil altier et le cœur superbe, voilà le champ criminel des impies.

5. Les pensées de l'homme actif conduisent à l'abon-

traduisant également נר par lumière, comme le Chaldéen שרנא, rend ainsi ce passage : *la lumière des méchants n'est qu'une chute.* « Dans l'Orient, dit-il, il est d'usage de voyager de nuit et de se faire précéder d'une lampe ou de feu, pour ne pas s'égarer. Le psanne 119, 105, fait allusion à cet usage. Le sens est donc : Les impies se laissent diriger autant par l'orgueil que par leur avidité, comme les voyageurs suivent la lanterne ou le flambeau dans le désert, mais ils se trompent ; c'est une chute qui les attend. » Rosenmüller est plus simple : l'orgueil, le faste, lumières des méchants, est un péché. *L'orgueil est pire que le péché.* אִמֹר לָהֶם הַגְּאוֹת וְהַחֲזָקָה 'Hobath Halebaboth, sur la Pénitence, ch. 8.

5. חָרוֹץ C'est l'homme actif ; toutes ses pensées lui sont utiles, et il aura l'abondance ; אֵץ c'est l'importun (voy. 19. 2), celui qui ne veut se soumettre à aucun effort ; il tombe dans le besoin. חָרוֹץ dit Rosenmüller, n'est pas seulement l'homme actif et courageux (voy. 10, 4), mais aussi celui qui agit avec réflexion et maturité d'esprit ; c'est un avertissement contre le zèle intempestif et nuisible. Platon dit : *Στείοντα μὲν περὶ ἀνδρείου, ne cultive pas un champ stérile*, c'est-à-dire, ne prodigue pas ton enseignement à celui qui est indocile ; ne cherche pas la félicité dans les richesses, car elles ne produisent pas la félicité de l'homme, voy. Erasme, *Adagia*, pag. 239.

פִּלְגֵי־מַיִם לְבִי־מֶלֶךְ בְּיָהוּהָ עַל־כָּל־אִשָּׁר
 חָפֵץ יִטְנֶה : 2 כָּל־דָּרֶךְ אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּעֵינָיו
 וְהִכֵּן לְבוֹת יְהוּהָ : 3 עֲשֵׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחַר
 לַיהוָה מִזֶּכֶד : 4 רוּם עֵינַיִם וְחִבְלֵי־לֵב נֵר רְשָׁעִים
 חֲטָאֹת : 5 מַחֲשַׁבֹת חֲרוֹץ אֶדְ לְמוֹתָר וְכָל־

CM. XXI. 1. פלגי פלגי כפלגי comme des cours d'eau. Læwenstein observe que פלג est proprement un réservoir creusé pour recevoir l'eau ; c'est pourquoi l'objet qui coule dans le פלג y est toujours joint ; voy. Ps. 65, 10. Job, 29, 6. Thren. 3, 48. Il traduit cependant cours d'eau, un courant d'eau ; un canal reçoit en effet la direction propre aux besoins de la contrée, et la comparaison est : Dieu dirige le cœur du roi, comme on dirige un cours d'eau ; réservoir ne rend pas la comparaison, qui indique en même temps la bief-saisance. « Nous trouvons, dit Umbreit, dans cette sentence l'explication religieuse de ce que l'expérience nous apprend fréquemment, à savoir : que la faveur du roi tombe sur ceux qui le méritent le moins. On appelle cela le hasard, l'arbitraire ; la religion y voit une direction divine. Ainsi, dans nos constitutions modernes, le roi ne peut mal faire ; d'après les idées bibliques, Dieu est à l'égard du roi en quelque sorte son ministre responsable.

2. וְהִכֵּן 4 dirige, examine ; voy. 16, 2, où presque les mêmes mots rendent la même pensée.

3. עֲשֵׂה comme עֲשִׂיתָ ; voy. Ps. 101, 3. Plusieurs prophètes ont exprimé l'idée que bien faire vaut mieux qu'offrir des sacrifices ; voy. I Sam. 15, 22. Isaïe, 1, 11. Jérém. 7, 22, et passim.

4. נֵר Selon Raschi, culture (voy. ci-dessus, 13, 23), comme נֵר לְכֵם נֵר Hos. 10, 12 ; c'est la préoccupation coupable חֲטָאֹת נֵר des méchants רְשָׁעִים. Læwenstein prend נֵר dans le sens de règle, comme נֵר lumière : voy. I Rois, 11, 36, et joignant également חֲטָאֹת à נֵר, en prenant חֲטָאֹת comme qualificatif, il traduit : c'est la fausse règle des méchants. Umbreit,

26. Un roi sage dissipe les méchants et fait passer sur eux la roue.

27. L'âme de l'homme est une lumière de Iehovah, qui pénètre les replis intérieurs.

28. La miséricorde et la vérité protègent le roi, et sur la miséricorde il appuie son trône.

29. La force est la gloire des jeunes gens, et l'ornement des vieillards sont leurs cheveux blancs.

30. Les plaies d'une blessure sont une purification pour les méchants, ainsi que les coups qui pénètrent dans l'intérieur.

même. Mais comme le souffle de la vie de l'homme est appelé (Gen. 2, 7) le souffle vivant de la Divinité, on peut dire de ce souffle qu'il est la lumière de Iehovah. חֲדָרֵי בֶטֶן les réduits intérieurs du ventre, les replis les plus cachés du cœur humain.

28. חסד וחמת voy. 3, 3. יָצִיךְ gardent et lui donnent la sécurité.

29. תַּמְאָת voy. 16, 31. Le sens est, qu'il ne faut déprécier aucun âge; chacun a son avantage.

30. חֲבֵרֹת פְּצַע les plaies d'une blessure, ou, selon d'autres, ces mots n'étant pas construits, des plaies, des blessures; תִּמְרִיקַת tu les purifies, et selon le Keri תִּמְרִיקַת ce qui purifie; voy. תִּמְרִיקָהן Esth. 2, 2, et וְמוֹךְ Lév. 6, 21. Lerwenslein ne considère point ces mots comme dépendants l'un de l'autre, et il rend תִּמְרִיקַת par sont la purification du méchant; c'est ce que dit Aben-Esra: Comme la force est le partage de la jeunesse, la vieillesse honorable, la gloire des vieillards, les plaies extérieures et les souffrances intérieures ont pour objet de guérir le méchant de ses crimes; cette sévérité a pour but la guérison spirituelle. Le plus simple nous paraît le sens d'Euchel: Les blessures corporelles se guérissent par des applications douloureuses; de même les plaies intérieures ont souvent besoin de moyens vifs de guérison.

- 26 : מזורה רשעים מלך חכם וישב עליהם אופן
27 : נר יהיה נשמת אדם חפש כל חרירי בטן
28 : חסד ואמת יצוד מלך וסער בחסד כסאו
29 : הפארת בחורים כחם וחרר זקנים שיבה
30 : חכמות פצע חמריק ברע ומכות חרירי בטן

mentateurs suppléent אם si devant ילע il précipite. Ce verset peut signifier : Il est nuisible pour l'homme de faire un vœu précipité et de se repentir ensuite de l'avoir fait. לבקר נדרים et il est aussi nuisible à l'homme de rechercher, de voir, après avoir fait des vœux, si l'on peut les rétracter. Loewenstein prend קדש לבקר et נדרים pour le sujet de la phrase : Le saint (le sacrifice) et l'examen des victimes si elles sont propres, tous les deux entraînent le malheur de l'homme. Ce verset ne semble pas à sa place, et l'explication de Loewenstein nous paraît forcée, tout en comparant ילע à בלע dévorer. Raibag dit : Le péché de l'homme dévore (détruit l'effet de) la sainteté, le sacrifice; il faut donc examiner quel est le motif de ce qui lui arrive, acquitter les vœux qu'il a prononcés; de même Raschi. Le premier sens que nous avons indiqué, qui est aussi celui de la version grecque, nous paraît le moins étrange.

26. מזורה il tanne. Le sens est : Un roi sage ne souffre pas des hommes mauvais près de lui. אופן Umbreit prend ce mot comme Exode, 14, 25, et fait passer la roue sur eux; de même Aben-Esra. C'est une expression figurée, pour indiquer de graves châtements. Ce mot ne se trouve que deux fois dans ce livre : ici et plus loin, 25, 11. Loewenstein traduit ici nach Gebühr, selon qu'ils méritent, et à peu près de même à l'endroit cité. C'est le sens que ce mot a dans les discussions rabbiniques.

27. חפש au masculin, se rapporte à נר lumière. Selon Aben-Esra ce mot doit être sous-entendu avant נשמת אדם l'âme de l'homme. Selon d'autres commentateurs, ces derniers seraient une explication de נר. Quant à נשמה dont la signification biblique est ordinairement respiration, souffle de la vie, comme on ne peut dire que la respiration est la lumière de Dieu, Umbreit pense qu'il signifie la faculté supérieure de l'âme, la raison, la conscience de soi.

20. Celui qui maudit son père ou sa mère, verra sa lampe s'éteindre dans une obscurité profonde.

21. Un bien acquis d'abord avec précipitation, ne prospérera pas à la fin.

22. Ne dis pas : « Je vais rendre le mal ; » espère dans Iehovah, et il te délivrera.

23. Des poids doubles, c'est une abomination de Iehovah, et des balances fausses ne sont pas bonnes.

24. Les pas de l'homme sont déterminés par Iehovah ; mais l'homme, que comprend-il à sa voie ?

25. C'est un danger pour l'homme de mettre de la précipitation dans ce qui est sacré, et d'examiner les vœux après.

Diligite caros equâ pietate parentes :

Neo matrem offendas, dum vis bonus esse parenti.

• Sois, d'un amour égal, dévoué à tes parents, n'afflige pas la mère en honorant ton père. » (Caton, *Dist.* III, 24.)

21. מְבִהֵל *héritage*, se dit ici par synecdoque de toute possession. מְבִהֵל ce qui est acquis avec précipitation. Le Kethib a מְבִהֵל qui inspire le dégoût ; voy. Zach. 11, 8. Si dès le commencement on n'est pas satisfait d'un objet, on a le pressentiment qu'à la fin on n'en sera pas plus content. Aben-Esra dit que מְבִהֵל signifie ce qui est volé, et מְבִהֵל le dégoût que le vol inspire. Selon Ewald, ce dernier mot signifie exécré.

22. אַל תֹּאמַר ne dis pas. Exhortation à ne pas rendre le mal pour le mal. וַיִּשַׁע לְךָ il t'assistera contre tes ennemis.

23. תִּיעֲבֹב voy. ci-dessus, verset 10.

24. מַה הָיָה לְךָ les pas de l'homme ; voy. Ps. 37, 23. מַה quod, comme לְמַה pourquoi ; de même en latin, quid pour cur. Le sens est, que Dieu détermine tout ce qui nous arrive.

25. אִם יִקַּח אִישׁ יִלְעַץ קֹדֶשׁ c'est un piège pour l'homme, יִלְעַץ de précipiter ce qui est sacré. יִלְעַץ = לִיָּעַץ = לִיָּעַץ proférer imprudemment. Plusieurs com-

- 20 מִקֵּץ אָבִיו וְאִמּוֹ יִדְעַךְ יָרֹ בְּאִישׁוֹן חֶשֶׁךְ
 21 נִחְלָה מִבְּחֹלֶה בְּרֵאשׁוֹנָה וְאַחֲרֶיהָ לֹא תִבְרָךְ
 22 אֶל־הָאָמֵר אֲשֶׁלְמַהֲרֵעַ קוֹה לִיהוֹה וְיִשַׁע לָךְ
 23 הַזְעַבְתָּ יְהוֹה אָבִיךָ וְאָבִיךָ וּמֵאֲנִי מִרְמָה לֹא־טוֹב
 24 מִיהוֹה מַצְעִדֶי־נֶבֶר וְאִדֹם מִהַיְבוֹן דֶּרֶכּוֹ
 25 מוֹקֵשׁ אִדֹם יִלַּע קֶדֶשׁ וְאַחֲרֵי נְדָרִים לִבְקֹר

ouvre facilement les lèvres pour parler. Chaldéen בשפותיה דמשיג qui attire par les lèvres. Emmanuel dit : כל ערבי קול חסרי מוח : tous ceux dont les paroles sont agréables manquent de cervelle. On lit aussi dans le *Mib'har Happeninim* : כשאני מדבר דבר הוא כושל בי וכשאני מדבר אני כושל בו : quand je profère une parole, elle exerce l'empire sur moi ; mais tant que je ne l'ai point proférée, c'est moi qui exerce l'empire sur elle. Le proverbe grec dit :

ῥίπται λόγος ἡς οὐκ ἀναίρεται πάλιν,

Une parole lâchée ne peut plus être reprise. (Kunck, *Gnom. poet. gr.* p. 234).

Le poète persan dit : « L'homme silencieux a les épaules couvertes du manteau de la sécurité. » (*Pend Nameh*, page 118.)

Xénocrate, d'après Valère-Maxime, a dit : qu'il s'est quelquefois repenti d'avoir parlé, mais jamais de s'être tû. *Dixisse me aliquando pœnituit, tacuisse nunquam.* לא תתערב ne te mêle pas, ne le joins pas.

20. *קלל* exprime la *malédiction* et le mépris ; on ne maudit d'ailleurs que celui pour lequel on n'a plus le moindre égard ; voy. Lévit. 20, 9. *ידעך* s'éteint, comme נדעכו par le changement du ד en י. *באישון* voy. 7. 9 ; Chaldéen אֲתוּנָא דחשוכָה dans la force de l'obscurité. *Keri באשון* mot, que Heidenheim prend pour un infinitif, lorsque l'obscurité vient à s'épaissir. Peut-être comme *עשן* fumée. « Quiconque abandonne ses parents, veut que son corps devienne la proie des scorpions. » (*Pend Nameh*, pag. 300).

13. N'aime pas le sommeil, de peur que tu ne tombes dans la pauvreté; ouvre les yeux, rassasie-toi de pain.

14. Que c'est mauvais ! que c'est mauvais ! dit l'acheteur; lorsqu'il s'en va, alors il en vante la valeur.

15. Il y a de l'or et beaucoup de perles, mais des lèvres savantes sont comme un vase précieux.

16. Prends-lui son vêtement, car il a cautionné pour un inconnu; prends des gages (de celui qui a cautionné) pour des étrangers.

17. Le pain du mensonge est (d'abord) doux à l'homme, mais ensuite sa bouche sera remplie de gravier.

18. Les pensées s'affermissent par le conseil; dirige la guerre avec prudence.

19. Celui qui s'en va calomniant, révèle les secrets; ne te joins pas à celui qui ouvre les lèvres.

16. *ערב* Nouvelle exhortation de ne pas s'engager légèrement; voy. 6, 1 à 6; 11, 15; 17, 18. *חבר* — *חבלו* saisir un objet appartenant au débiteur; voy. Deutér. 24, 6, 17. *נכרים* pour des étrangers, pour lesquels il a cautionné. Le Keri a *נכריה* au féminin, comme ci-dessus, 27, 13. De là plusieurs ont conclu, qu'il s'agit d'une femme d'une fidélité suspecte, comme ci-dessus, 2, 16; c'est peu probable.

17. *רחם שקר* Par pain mensonger, Raschi entend l'adultère; voy. ci-dessus, 4, 17. *ואחר* et après, comme *אחרי כן* Nomb. 12, 24. *חצץ* caillou, gravier; voy. Thren. 3, 16.

18. *ועוזבלות* voy. 1, 5. *תכון* seconde personne, comme *עשה*. Cependant la plupart des commentateurs prennent *תכון* distributivement, s'appliquant à chacune des pensées ou à chacun des projets. « Le plus prudent des hommes, dit Abarbane (Na'Alath Aboth) a besoin du conseil d'un ami. »

הפקח שבאנשים צריך לעצת חבר

19. *מי פתח* qui découvre; voy. ci-dessus, 11, 13; 12, 16 et 23. *מי פתח* qui

- 13 : אֶל־הָאֵלֶּהב שְׁנָה פְּתוּרֵשׁ פָּקַח עֵינָיו שְׁבַע־לֶחֶם :
- 14 : רַע רַע יֹאמַר הַקּוֹנֶה וְאוֹלָרֹ אוֹ יִהְיֶהכֵל :
- 15 : יֵשׁ זָרֵב וְרַב־פְּנִינִים וְכָלִי יִקַּח שְׂפָת־יִרְדֶּעַת :
- 16 : לִקְחֵבְנֵהוּ בִירְעָב זָר וְכַעַד נִכְרִים חֲבָלָהוּ :
- 17 : עֶרֶב לֵאמֹשׁ לֶחֶם שִׁקָּר וְאַחֵר יִמְלֹא־פִידוֹ חֲצִין :
- 18 : מִחֲשָׁבוֹת בְּעֵצָה רַבּוֹן וּבְחֻכְמוֹת עֲשֵׂה מַלְחָמָה :
- 19 : גִּזְלָה־פֹדֶד הוֹלֵךְ רַכִּיל וּלְפָתָה שְׁפָתָיו לֹא תִרְעָרֵב :

un usage innocent. Cette expression se trouve aussi *Pirké Aboth* (11, 1), dans un autre sens moral : דַּע מַה לַּמַּעֲלָה מִכַּךְ עֵין רוֹאָה וְאָזן שׁוֹמֵעַ : Sache ce qui est au-dessus de toi, un œil qui voit tout, une oreille qui entend tout.

13. *שנה le sommeil* ; voy. 6, 29. Par le *sommeil* on entend en général tout ce qui est futile : voy. *Erasmus, Adag.* pag. 511. תוֹרֵשׁ de peur que tu ne deviennes pauvre ; de ירש qui, au Hiphil, signifie être dépossédé ; d'où רַעֵשׁ pauvre. פָּקַח נֵינִיךְ ouvre les yeux, sois actif de bon matin. La version grecque rend ainsi le premier hémistiche : μή ἀγάπῃ καταλαλεῖς, ἵνα μὴ ἔξαρθῇς, n'âme pas traîner en longueur, pour que tu ne sois pas enlevé. Ils ont peut-être lu קִנְיָה pour שְׁנָה, et תוֹרֵשׁ pour תוֹרֵשׁ. La version grecque a beaucoup de désordre dans ce chapitre, quelques versets, comme le suivant, y manquent même.

14. רַע רַע mauvais, mauvais ; celui qui achète déprécie la marchandise, et il la loue une fois le marché terminé. « Il y a, dit Rosenmüller, dans ce livre plusieurs sentences ; non de ce qui devrait être, mais de ce qui est habituellement. » Raschi explique ainsi ce verset : L'étude de la science est accompagnée de privations, mais une fois en possession de la science, on se félicite des privations qu'on s'était imposées.

15. וְכָלִי יִקַּח et comme un vase précieux ; c'est la supériorité de la science sur les objets qui, chez les femmes, passent pour très-précieux, tels que l'or et les perles.

7. Le juste marche dans son intégrité ; heureux ses enfants après lui !

8. Un roi assis sur le trône de la justice, dissipe par son regard toute iniquité.

9. Qui peut dire : J'ai conservé mon cœur pur ; je me suis purifié de mon péché ?

10. Un poidset un poids, un épha et un épha, toutes deux choses abominables devant Iehovah.

11. Déjà par ses inclinations on reconnaît l'enfant, si ses œuvres seront pures et droites.

12. L'oreille qui entend et l'œil qui voit, Iehovah les a faits tous les deux.

rification de la royauté, dont la présence éloigne la perversité, comme le soleil dissipe les ténèbres.

9. כִּי Ceci est un avertissement contre l'amour-propre, et doit l'empêcher de juger les autres avec suffisance et indiscretion, car qui est celui qui ne pèche pas ? Voy. I Rois, 8, 46.

10. אִיפֶה אִיפֶה pierre et pierre de poids ; voy. 11, 1 ; 16, 11. *épha et épha*, mesure des objets secs ; voy. Deutér. 25, 14. *tous les deux ensemble*. Septante καὶ ὁμοῦτοι, καὶ ὁ ποῖον αὐτὰ, et *chacun et celui qui les fait*.

11. בְּמַעֲשָׁיו dans ses œuvres, dans sa manière d'agir. La version grecque, édition de Venise, dit : ἐν παισὶν, dans ses jeux enfantins, qui sont les actions de l'enfant. יתגבר se fait connaître. Plusieurs commentateurs jugent par similitude d'après le passage de la Genèse, 42, 7, et I Rois, 14, 5, 6, prennent ce mot dans le sens de *se montrer autrement*, dissimuler ; le second hémistiche toutefois est plus favorable au premier sens ; le Chaldéen aussi dit כִּדְדִיעַ se fait connaître.

12. אָזֶן Le sens de ce passage s'explique par le verset 9 du Ps. 94 : Dieu a doué l'homme de l'organe de l'ouïe et de celui de la vue ; il faut donc en faire

- 7 מִתְהַלֵּךְ בְּתוֹכָם צָדִיק אֲשֶׁר בָּנָיו אַחֲרָיו :
 8 כֹּלֵךְ יוֹשֵׁב עַל־כַּפֵּי־רִדָן מִזְרָה בְּעֵינָיו כְּלָדָע :
 9 מְרִיא־מֶר וּמִתִּי לִבִּי טָהַרְתִּי מַחֲסֵאתִי :
 10 אֲבִן וְאֲבִן אִיפָה וְאִיפָה הִזְעַבְתָּ יְהוָה גַּם־שְׁנֵיהֶם :
 11 גַּם בְּמַעַלְלָיו יִחַנְכֶּרֶתְנָעַר אִם־יָדָה וְאִם־יִשָּׁר פָּעֻלוֹ :
 12 אֲזַן שֹׁמֵעַת וְעֵינָי רָאָה יְרֵחָה עָשָׂה גַם־שְׁנֵיהֶם :

gens se confient dans la promesse qu'on leur fait de les soutenir dans le besoin, mais combien peu sont fidèles à leur promesse ! — Ceci est dirigé contre l'hypocrisie qui prétend tromper Dieu et les hommes. On peut rapprocher de ce verset un passage du livre d'Hénoch, publié en 1836, par feu M. A. Pichard.

ואמר סוכרמא לתלמידיו עובד השקרים כי השקר הוא שיתראה האדם במעשיו עובד אלוהים בסתר ובגלוי ולא בכבוד האל ולשבו כי אם לכבוד עצמו כדי שידעו בני אדם כי הוא עובד לי בסתר וכבודו

« Socrate dit à ses disciples. . . . Fuyez les mensonges, car le menteur est celui qui se montre aux hommes serviteur de Dieu, en secret ou en public, et qui cependant n'agit point pour la gloire du Tout-Puissant, ni pour l'honneur de son nom ; mais seulement pour s'honorer soi-même, afin que les hommes, sachant qu'il sert Jehovah en secret, le respectent. »

Le livre d'Hénoch est un ouvrage d'abord composé en latin sous le titre de *Disciplina clericalis*, par Rab. Moïse Sefardy, né en Arragon, en 1062, et baptisé, suivant la chronique d'Albérie, moine des Trois-Fontaines, en 1106. On croit que ce fut un Israélite qui le traduisit en hébreu. Le nom d'Hénoch a été mis au titre par pure fantaisie, car c'est Socrate qui parle dans l'ouvrage. Sans faire la critique de la traduction de M. Pichard, nous n'avons pas eu de voir nous y astreindre absolument.

(T)

7. *heureux ses enfants après lui* ; voy. 2, 7 ; 10, 19, *אשרי בני אחריי*. La vie pure du père exerce encore un bienfaisant effet sur ses enfants. Quelques commentateurs ne font des deux hémistiches qu'une seule proposition : Quant à celui qui reste dans son intégrité, heureux ses enfants après lui ; c'est ce sens que donne la version grecque. Mais le premier sens est plus plein et plus nerveux.

8. *par ses yeux* ; sa seule présence dissipe, *tout mal*. Loewenstein traduit *בעיניו* par *il croit*, il semble à ses yeux, comme *בעיניו* *טהור* *infra*, 30, 12 ; cela est recherché. Il nous semble que c'est bien plutôt la glo-

XX.

1. Le vin est tumultueux, la boisson forte turbulente; quiconque s'y livre, ne sera pas sage.

2. La terreur du roi est comme le rugissement du lion; celui qui l'irrite, risque sa vie.

3. La gloire de l'homme est de s'abstenir de la dispute, et tout insensé se découvre.

4. De froid, le paresseux ne laboure pas; à la moisson il demandera, et (n'aura) rien.

5. Le conseil dans le cœur de l'homme est comme l'eau profonde; l'homme d'intelligence l'en puise.

6. Plusieurs personnes vantent chacun sa bonté, mais un homme fidèle qui (le) trouvera?

dérablement du texte hébreu; nous ne la citons que pour sa singularité: *δυσχερὴς ἄνθρωπος οὐκ ἀλγίναται, ἀσύντως καὶ ὁ θανατιζόμενος ἑλπὴν ἐν θυμῷ, le paresseux, noté d'infamie (comme s'il y avait בְּחִירָה) ne se tait pas de honte, ou n'est pas confondu de honte (prenant תָּשׁוּבָה dans le sens de se taire); il en est de même de celui qui prend dans le déshonneur le froment de la moisson.*

5. המעמיקים בזה לסתר געז, voy. Isaïe, 29, 15, געזע. L'expression מים עמוקים est appliquée ci-dessus, 18, 4, aux paroles. Ce passage personifie celui qui connaît bien les hommes et qui sait tirer les pensées les plus profondément cachées dans le cœur de son prochain.

6. יקרא איש חסדו un homme, chacun, proclame son bienfait, nul ne veut passer pour n'être pas bon envers son semblable. Heidenheim prend יקרא comme יקרה chacun rencontre, comme ויקראו אסון Gen. 42, 38, et יקרא répond à ימצא de l'hémistiche suivant. איש חסדו son bienfaiteur, comme ימצא איש בירתו רב — indique la multitude; כי l'absence. Ainsi, dans le grand nombre d'hommes chacun peut trouver quelqu'un qui lui soit favorable; mais qui peut trouver un ami vraiment fidèle? איש אמתים un homme vrai, fidèle. On ne nie pas qu'il s'en trouve, mais on en indique la rareté. Raschi dit: Beaucoup de

כ

1. לִין הַיַּיִן הַמָּה שֶׁכֵּר וְכָל־שָׁנָה כִּי לֹא יִחַם
 2. נָהִם בְּכַפּוּר אֵימַת מֶלֶךְ מִתְעַבְּרוֹ חוּמָא נִפְשׁ
 3. כְּבוֹד לְאִישׁ שֶׁכֵּר מְרִיב וְכָל־אִוִּיל יִהְיֶה
 4. מִחֶרֶף עֲצֵל לֹא יִחַרַשׁ וְשֹׁאֵל בְּקִצּוֹר וְאִין
 5. מִיָּם עֲמֻקִּים עֲצָה בְּלִכְיָאִישׁ וְאִישׁ הַכּוֹנֵה יִדְלָנָה
 6. רַב־אָדָם יִקְרָא אִישׁ חֲסִדוֹ וְאִישׁ אֲמוּנָהּ מִי יִמְצָא

Ca. XX. 1. לִין הַיַּיִן le vin est un railleur, la cause pour l'effet. Dans ce livre, le railleur est souvent châtié; l'excès du vin produit la raillerie; c'est ce qui explique l'expression employée ici, הַמָּה fait du bruit, trouble le repos. שֶׁכֵּר bière, désigne aussi toute boisson enivrante en général; voy. Lévit. 10, 9. שָׁנָה s'occupe, s'y livre assiduellement בִּי de lui, avec l'un ou l'autre. לֹא il ne devient pas sage; c'est un futur fréquentatif. Les Septante rendent לִין par ἀελλασσεν, prodigue; הַמָּה par ὑβριστικὸν, outrageux, insultant; שֶׁכֵּר μέθυ, l'ivresse. De μέθυ vient sans doute la boisson appelée Meth, l'hydromel.

2. נָהִם voy. 19. 12. מֶלֶךְ אֵימַת l'effroi du roi, c'est-à-dire, l'effroi qu'il inspire. כְּבוֹד בְּכַפּוּר celui qui l'exalte, comme s'il y avait מתעבד עמו (Aben-Esra), qui l'irrite, comme dit Raschi בְּכַפּוּר. Deuté. 3, 28, ce verbe gouverne le כִּי, ce serait בו מתעבדו. Version grecque: ὁ δὲ παραξύνων αὐτὸν, qui le provoque. חוּמָא נִפְשׁ pèche contre lui-même, pour נִפְשׁוֹ; voy. ci-dessus, 8, 36, חוּמָא נִפְשׁוֹ le sens est, il expose sa vie au danger.

3. יִשְׁבֵּת Selon Kim'hi de יָשַׁב (Michtol Yophi). C'est aussi dans ce sens que traduit le Chaldéen: יִקְרָא הוּא לְגִבְרָא דִּיתִיב בְּלֹא דִּינָא c'est une gloire pour l'homme qui est assis (qui reste) sans contestation; mais il est plus probable qu'il vient de שָׁבַת cesser, s'abstenir; voy. Hos. 7, 4. יִתְגַּלַּע voy. 17, 14. «Celui qui ne sait point s'accommoder avec les hommes au milieu desquels il vit, traînera des jours tristes et remplis d'amertume.» (Peng Nameh, ch. 43.)

4. מִחֶרֶף à cause de l'hiver, parce que le paresseux ne veut pas labourer en hiver. חֶרֶף désigne à la fois l'automne et l'hiver, parce qu'en Palestine on ne distingue que deux saisons; Gen. 8, 22; Ps. 74, 17, il est opposé à קִיץ été, chaleur. Ainsi ce mot distingue ici le temps rude pendant lequel on fait les semailles. וְשֹׁאֵל il demandera, Keri וְשֹׁאֵל; la version grecque s'éloigne con-

25. Frappe le moqueur, et le simple sera sage ; instruis l'homme intelligent, et il comprendra la science.

26. Celui qui dépouille son père, celui qui chasse sa mère est un fils éhonté et infâme.

27. Cesse, mon fils, d'écouter la morale, et de t'éloigner (néanmoins) des enseignements de la science.

28. Le témoin pervers se joue de la justice, et la bouche des méchants dévore l'iniquité.

29. Les châtimens sont prêts pour les railleurs, et les coups pour le dos des sots.

morale qui détourne de la science de la raison. Selon Raschl, il faut placer לשגור dans le premier hémistiche : Évite d'errer dans le discours de la science, afin que tu écoutes la morale. Umbreit explique ainsi ce verset : Garde-toi d'écouter la morale et de t'éloigner néanmoins des paroles de la science, et il croit qu'il s'agit de libérer les enfants du respect filial, si les parents les dirigent vers le mal ; sa traduction est ici plus sensée que son commentaire ; car quels sont les parents qui dirigent sciemment leurs enfants vers le mal ? tandis qu'on voit souvent des gens entendre la morale et agir comme s'ils ne l'avaient pas écoutée.

28. ילץ se moque. Aben-Esra (second commentaire) יבלע peut signifier ici dévorer, comme Job, 15, 16 : l'homme doit la perversité, ou bien, selon d'autres commentateurs, dans le sens de ארץ וקדש Nomb. 4, 20 (le même), couvrir ; יבלע את ארץ il couvre, masque l'iniquité. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche : ὁ ἐγγυώμενος πάντα ἀρρενα, καὶ ἀνυβρίζει ἱεροτάμην, celui qui s'engage pour un jeune homme imprudent, blesse le droit par l'insulte. Ils ont, selon Jæger, séparé עד בליעדל un témoin d'un homme de rien.

29. נכנר ללצים שפטים les jugemens sont préparés pour les railleurs ; voy. שפטים Exode, 6, 6. ומהלכות voy. 18, 6. לנו c'est ce qui dans le Talmud s'appelle גוף corps ; voy. Isaïe, 50, 6. גוי נהתי למכים, Le sens est : l'iniquité trouvera son châtimement.

- 25 : לֶחֶן חֶבֶה וּפְתִי יַעֲרֹם וְהוֹכִיחַ לְנֶכֶד וּבֶן דָּעָה :
- 26 : מְשִׁדָּאֵב יִבְרִיחַ אִם בֶּן מִבֶּשׂ וּמַחְפִּיר :
- 27 : חֹדֶל-בְּנִי לְשִׁמְעַע מוֹסֵר לְשִׁנּוֹת מֵאֲמִידָעָה :
- 28 : עֲרֹב־יַעַל יֶלֶן מִשִּׁפְט וּפִי רִשְׁעִים יִבְלַע־אֶחָו :
- 29 : נִכְזְנֵי רֵלִיצִים שִׁפְטִים וּמִדַּלְפוֹת לֵט בְּסִילִים :

prendre cette image, il faut se rappeler que les Orientaux ne se servent en mangeant ni d'assiettes, ni de cuillères (ils ne mangent pas de soupe), ni de fourchettes; même pour prendre de la sance ou du lait, on ne se sert pour les porter à la bouche que du creux de la main, ou bien l'on y trempe le pain; voy. Iahn (*Archéologie biblique*, tom. 1^{er}, 2^{me} partie, § 172, pag. 217). D'autres rendent צָלַח par *ouverture du vêtement* pour y mettre la main; l'un et l'autre peignent bien la paresse, et ce dernier sens est préférable et convient à l'expression כִּבֵּן *cache*; pour le premier on attendrait שָׁלַח *étendre*.

25. רֵץ le *raïleur*, désigne toujours dans ce livre l'ennemi déclaré de la vérité; bien que la correction soit en pure perte à son égard, corrige-le néanmoins, pour que le simple se corrige; l'homme intelligent (נָבוֹן) n'a besoin que d'instruction pour devenir plus intelligent. La version grecque a: λοιμὸν μαστερουμένου ἀρρῶν παρουργότερος γίνεται * *l'ân dē lēlychēs arōra pōrimou, καθὼς αἰσθάνει*, le *sot, cruellement frappé, devient plus astucieux; mais si tu reprends l'homme prudent, il réfléchira*. Schultens aussi prend רֵץ et פְּתִי pour une seule et même personne, mais ces deux mots sont distingués ci-dessus, 1, 22; d'ailleurs le sens que nous avons indiqué est généralement admis.

26. כִּשְׁדָּר Selon plusieurs commentateurs le second hémistiche est le sujet de la phrase: un fils débauché et déshonoré chasse son père, dévaste son bien, met en fuite sa mère. Umbreit traduit le verset d'après l'ordre du texte: Celui qui exerce la violence contre son père, etc., est un fils qui déshonore. C'est ainsi que traduisent aussi les Septante.

27. חֹדֶל Selon les uns le sens est, qu'il ne faut pas écouter une fausse

20. Écoute le conseil, reçois l'instruction, afin que tu sois sage dans l'avenir.

21. Les pensées sont nombreuses dans le cœur de l'homme, mais la décision de Jehovah subsiste.

22. L'ornement de l'homme c'est sa piété, et un homme bon, mais pauvre, est meilleur qu'un homme qui est menteur.

23. La crainte de Jehovah conduit à la vie; on meurt rassasié (de jours), n'éprouvant pas de malheur.

24. Lorsque le paresseux fourre sa main dans le plat, il ne la ramènera pas vers sa bouche,

πλοῖνος φέρων, la compassion est utile à l'homme: et le pauvre juste vaut mieux que le riche menteur.

Ce qu'on peut amplifier par cette sentence arabe:

עָנִי בְלֹא סְחָאָה מִשְׁנֵי בְלֹא הַמְרָה

« Un riche sans libéralité est comme un arbre sans fruit. »

Pour être juste il faut dire que la loi de Mahomet, dont nous condamnons ici les erreurs, recommande instamment la charité envers les pauvres: « Il est peu de chapitres du Coran dans lesquels on ne prêche que l'amour du prochain, et dans lesquels on ne s'écrie: Donnez votre superflu; donnez même ce que vous avez de plus cher; mais que ce soit par sentiment et non par orgueil. » Il serait trop long d'énumérer tous les passages où la charité est recommandée, il suffira de citer l'ouvrage de M. de Pastoret (*Zoroastre, Confucius et Mahomet*, p. 323), pour mettre le lecteur à même de satisfaire sa curiosité sur ce point important, et de juger si, dans notre pays, où tant de gens prêchent contre le paupérisme, sans comprendre, ou sans prendre la peine d'expliquer la vraie signification de ce mot, le sentiment d'humanité est aussi profond, aussi sincère que chez les Musulmans. (T.)

23. וְשֹׁבַע יִלִּין בְּרֵי יִפְקֹד רַע. Euchel traduit: *celui qui, rassasié, murmure, ne sera pas exempt de malheur*, comme châtiment de son ingratitude. Mais alors quel rapport y a-t-il entre les deux hémistiches? Lœwenstein prend שֹׁבַע dans le sens de וְשֹׁבַע יָמִים Gen. 25, 8. יִלִּין comme indiquant la mort, et יִפְקֹד éprouver: La crainte de Dieu donne la vie à l'homme; il meurt très-âgé et n'éprouve aucun mal. Unabreit à peu près dans le même sens.

24. בַּעֲלֹחֵץ dans le plat; voy. le pluriel II Chron. 35, 13. Pour com-

- 20 : שָׁמַע עֵצָה וּקְבַל מוֹסֵר לְמַעַן יִחַכְכֶּם בְּאַחֲרֵיהֶּךָ :
- 21 : רְבוּת מַחֲשָׁבוֹת בְּלִב־אִישׁ וְעֵצָה יְהוָה הִיא תִקּוּם :
- 22 : הַתְּאוּת אָדָם חֲסִדוֹ וְטוֹב רֶשׁ מֵאִישׁ מִזֶּבֶד :
- 23 : יִרְאֵה יְהוָה לְחַיִּים וְשָׁבַע יְלִין בְּלִי־פֶקֶד רַע :
- 24 : טָמֵן עֵצָל יָדוֹ בַּצִּלָּהּ גַּם־אֶל־פִּיהוּ לֹא יִשְׁבֹּנָה :

et tu t'en retires, ועוד תוסף, il faut continuer à t'en tirer, car il y retombera. Le Keri porte גדל ainsi grand, puissant en colère; c'est comme עצה גדל grand par le conseil, Jérém. 32, 19, גדל הַכְּנָפִים, Ezéch. 17, 3, 7. Le Chaldéen dit : גְּבִירָא חֲבוֹתָנָא un homme en colère. La leçon du Keri est évidemment une correction, et les différentes explications de ce verset ne le rendent pas plus clair; les Septante s'éloignent considérablement du texte. Nous croyons que c'est un avertissement contre l'emportement: celui qui s'emporte trop facilement, en supporte la peine; car, quand même l'on en échappe, on retombe dans l'emportement, qui devient une seconde nature.

20. וקבל מוסר [et accepte la correction; ceci s'adresse au jeune homme. באחריתך à la fin, dans un âge plus avancé.

21. רבות C'est l'opposition entre les projets inconstants de l'homme et le conseil immuable de Dieu.

22. תאוות אדם חסדו peut signifier le désir de l'homme est sa piété; le Michlol Yophi explique ainsi ce passage: Souvent le pauvre dit: si j'étais riche, je ferais tel bien, et il oublie souvent de le faire en devenant riche, c'est pour cela que le poète dit: son désir, voilà sa piété; mais le pauvre est préférable au menteur. La preuve que le commentaire attribué à Aben-Esra est de Kim'hi, c'est que l'explication de ce verset dans le prétendu commentaire d'Aben-Esra est précisément celle que nous venons de citer du Michlol-Yophi de Kim'hi. Raibag dit: Le désir de l'homme est par sa nature honteux (comme חסד Lévit. 21, 17, et ci-dessus, 14, 34); car la pensée de l'homme est mauvaise (Gen. 6, 5). D'autres commentateurs prennent תאוות d'une manière passive (objectivement): ce qui est le plus désirable dans l'homme, c'est sa piété, sa bonté. Par un אִישׁ כָּזֶב on entend le riche qui ment; c'est ce qu'exprime la version grecque. — תאוות l'ornement (le désir), voir Genèse 49, 26, où il peut se traduire par *crîmes*) pour *ornement*, couronnement; racine יָאָה désirer en bonne ou mauvaise part; le désir de faire le bien est honorable; c'est un ornement pour celui qui en est possédé. Septante, ἀρετὴς ἀντὶ ἐλπίδος καὶ ἀρετῶν δὲ πτωχὸς δόκιμος; 4

14. Une maison et des richesses sont un héritage (venant) des ancêtres, mais une femme raisonnable est (un don) de Iehovah.

15. La paresse fait tomber dans l'engourdissement, et une personne négligente souffrira de la faim.

16. Celui qui garde le commandement, garde son âme, mais celui qui ravale ses mœurs périra.

17. C'est prêter à Iehovah que de faire du bien au pauvre, et son bienfait lui sera récompensé.

18. Châtie ton fils lorsqu'il y a (encore) de l'espérance, mais que ton humeur ne t'emporte pas jusqu'à le faire mourir.

19. Celui que la colère emporte en subit la peine, car lorsque tu en échappes, tu y retombes encore.

17. לַיהוָה faire du bien au pauvre, c'est pour ainsi dire prêter à Dieu. לַיהוָה signifie aussi s'attacher; voy. לַיהוָה אֲשֵׁי אֱלֹהֵי Gen. 29, 34, et cette expression réunit les deux sens. Le Syriaque traduit s'attache à Dieu, en prenant le Hiphil dans le sens du Kal. וְגִבּוֹרֵי et il (Dieu) lui patera son bienfait. Nous avons déjà remarqué (12, 14), que גִּבּוֹרֵי se prend en bonne ou en mauvaise part; ici il s'agit de la rétribution du bienfait.

18. תְּקַח espérance de le corriger; cela doit être le but de la correction. וְאַל הַמִּיתוֹ אֶל תִּשָּׂא נַפְשְׁךָ Selon la plupart des commentateurs: que ta colère n'aille pas jusqu'à le tuer. D'autres, comme Ralbag, prennent הַמִּיתוֹ dans le sens de הִבָּה: que sa lamentation ne l'émeuve pas; voy. l'expression אֶל תִּשָּׂא נַפְשְׁךָ Deuté. 24, 15, et Ps. 24, 4. (Voy. Notes suppl.)

19. גִּרַּל הַבָּה Selon Læwenstein, ce verset se rattache au verset précédent et au verset suivant: en se laissant maîtriser par la colère, on se rend passible de châtimement. תִּצִּיל en le préservant (ton fils), comme הִצִּיל Exode, 12, 27. תִּסְכֵּךְ tu pourras continuer à lui dire ce qui suit, etc. Schultens compare גִּרַּל au même mot arabe, qui signifie pierre; d'où גִּרַּל le sort, parce qu'on se servait de pierres pour tirer au sort; c'est d'après cette dérivation qu'Umbreit traduit: wer hat ihn Born werbet, celui qui parle avec dureté en colère, et כִּי אִם תִּצִּיל

- 14 בֵּית וְהוּן נִפְלֵת אֲכוּת וּמִדּוּהָ אִשָּׁה מִשְׁכָּלָה :
 15 עֲזָלָה הַנָּפִיל תִּרְדָּמָה וְנֶפֶשׁ רַמְיָהוּ הַרְעֵב :
 16 שֹׁמֵר מַצּוּהוּ שֹׁמֵר נֶפֶשׁוֹ בּוֹזֵה דְרָכָיו יוֹמֵת :
 17 מְלִיכָה יִהְיֶה חֹנֵן הֵל וְנִמְרוֹ יִשְׁלֶם-לּוֹ :
 18 יִסָּר בְּנֵה כְרִישׁ הַקֹּהֶל וְאֶל-הַמִּירוֹ אֶל-הָאֵשׁ נֶפֶשׁוֹ :
 19 גִּרְלַחְמָה נָשָׂא עֵנֶשׁ כִּי אִם-הִצִּיל וְעוֹד הוֹסֵף :

et une gouttière qui suit ; מרד tarad ne se trouve que dans cet endroit de la Bible et *infra*, 27, 15 ; en latin *trudere*, être chassé au-dehors ; ce mot signifie, selon quelques commentateurs, qui dérange, fatigue les habitants (מרדה en ce sens dans le Talmud, Scheb. 45 a), et selon les autres qui dé-goutte, en coulant par une fente ; ainsi dit le Chaldéen דרמא דדלף Le Chaldéen donne le sens de chasser à מרד ; car sur ויגרשום (Exode, 2, 17) il dit מרדינין. Enfin, il y en a qui prennent מרד dans le sens de couler sans relâche. Le sens de ce verset est clair : Un fils insensé est un grand malheur pour son père, et une femme querelleuse est comme une gouttière dont les eaux, au lieu de couler au-dehors, coulent dans l'intérieur de la maison. Les Septante rendent ce verset d'une étrange manière : υἱὸς ἀπύρῳ, οὗτος ἀγυαὶ ἀγυαὶ ἀπὸ μιᾶς οὐσίας ἐταίρος, un fils imprudent est une confusion pour son père, et les offrandes provenant des dons d'une courtisane ne sont pas pures. Ce serait une allusion à Deutér. 23, 19.

11. בושכלית *intelligente*, ou adaptée par son caractère à son mari. C'est ainsi que dit la version grecque : ἀπὸ δὲ Κυρίου ἀρμόζεται ὅτι ἀνδρὶ, mais une femme est adaptée par le Seigneur à son mari ; de même le Chaldéen מתבסרה elle est remise. On oppose ici la femme prudente et paisible à la femme altière et querelleuse du verset précédent.

15. תרדמה désigne l'engourdissement, l'affaiblissement, car rien ne fortifie comme le travail ; רמיה נפש comme רמיה כף 10, 4 ; voy. aussi 12, 24. Pour ceux qui traduisent רמיה par rusé, ce passage n'exprime pas le contraire de la paresse, mais celui de l'activité ; cependant la plupart des commentateurs rendent רמיה par affaibli, négligente, et les deux hémistiches sont parallèles.

16. בוזיה celui qui méprise ses voies, qui néglige ses devoirs. יומת sera puni de mort ; d'après le Keri ימות il mourra. La version grecque a suivi cette dernière lecture ἀπολεται. Le sens est le même ; voy. ci-dessus, 13, 3 ; 16, 17.

- 9 : עד שְׁקִירִים לֹא יִנְקֶה יִפְיֶה כּוֹבִים יֶאֱבֹד :
 10 : לֹא-נִאֲמָה לְכִסִּיל הַעֲנוּג אֶף כִּי-לַעֲבֹד מִשָּׁל בְּשָׂרִים :
 11 : שֶׁכֵּל אָדָם הָאֲרִיז אִפּוֹ וְהַפְּאִרְוֹ עֲבֹד עַל-פֶּשַׁע :
 12 : נָדָם בְּכַפִּיר וְעַף מֶלֶךְ וּכְטֹל עַל-עֶשֶׂב רְצוֹנוֹ :
 13 : רִחַת לְאֲבִיו בֶּן כִּסִּיל וְרֵלָף טִיד מְרִינִי אִשָּׁה :

9. לא יבלט. Même verset que le v. 5, avec יאבד au lieu de יבלט.

10. Loewenstein rend ce mot par *confiance en soi-même*, *צִלְכָּל* : Vertrauen, et il cite à l'appui *מי תתענני* Isaïe, 57, 4. Mais nous trouvons plus simple de conserver à ce mot son sens habituel *délices*. Pour en jouir, il faut de la raison et un sentiment puissant de liberté. Salluste, *Catil.* ch. 11, dit : *secundæ res etiam sapientum animos fatigant, le bonheur fatigue même les gens d'un esprit fort*. D'autant plus l'homme d'un esprit servile qui, par la force des circonstances, se trouve placé au-dessus de l'homme de bien, ne sait pas lui commander. *וַיִּשְׁרֵם* voy. Deulér. 21, 18 ; II Sam. 3, 38. L'Allemand a un ancien proverbe : *Rein Scheermesser schärfer schiert, als wenn der Bauer zum Herrn wird*, ce qui peut se rendre ainsi : *les ciseaux ne coupent jamais de plus près que lorsque le paysan devient maître*. Claudien (*Eutrop.* liv. 1, versets 81 et suiv.), dit :

Asperius nihil est homini, quum surgit in altum ;
 Cuncta ferit, dum cuncta timet ; deservit in omnes ,
 Ut se posse pulent : nec bellua tetrior ulla
 Quam servit rabies in libera colia furentis.

« Il n'y a rien de pire que l'homme de rien qui s'élève à une haute position ; il s'attaque à tout, parce qu'il craint tout ; il exerce sa fureur contre tous pour faire croire qu'il est puissant. Il n'y a pas de bête plus cruelle que l'esclave dont la fureur et la rage accablent l'homme libre d'un châtimement mérité par l'esclave. »

11. *שכל* la conduite prudente. Ci-dessus, 14, 29, la patience est également indiquée comme conséquence de l'intelligence, *עַל פֶּשַׁע וְהַפְּאִרְוֹ עֲבֹד* et *sa gloire est de passer pardessus le péché*. Septante, *τὸ δὲ καύχημα αὐτοῦ ἐνδοξασθαι παραδοσέντος*, mais sa glorification est dans le châtimement de l'iniquité. Jaeger suppose que l'interprète grec, au lieu de regarder le second hémistiche comme renchérissant sur le premier, a voulu que le premier fût l'éloge de la patience, et le second celui d'un châtimement justement infligé.

6. Plusieurs flattent celui qui est libéral, et tous entourent l'homme généreux.

7. Tous les frères du pauvre le haïssent, même ses amis s'éloignent de lui; il est importun par des paroles qui ne sont pas pour lui.

8. Celui qui acquiert la raison, aime son âme : il tient à l'intelligence pour trouver le bien.

roles, elles sont pour lui, ce ne sont que des paroles. Les Septante rendent ainsi ce verset : *πᾶς δὲ ἀδελφὸν πτωχὸν μισεῖ, καὶ φίλος μακρὸν ἐστὶν. Ἐννοία ἀγαθὴ τοῖς ἐλδοῦσι αὐτὴν. ἔγγις, ἀνὴρ δὲ πρόνμος εὐρήσει αὐτὴν. Quiconque hait son frère pauvre, s'éloignera aussi de l'amitié; une bonne méditation l'approchera de ceux qui savent, et un homme prudent la trouvera.* La fin de cette version est sans doute étrange, ce qui est ajouté l'est également : *ὁ πολλὰ κακοποιῶν τελειουργεῖ κακίαν, ὁ δὲ ἐπειθεὶς λόγους οὐ σωθήσεται, celui qui fait beaucoup de mal accomplit le mal, mais celui qui combat par des paroles ne sera pas sauvé.* Maurer suppose avec raison que כרדף מכרים הוה proviennent d'une autre maxime. D'abord, parce que rien ne les rattache à celle qui précède; secondement, parce que dans ce livre les versets ont très-rarement trois parties; troisièmement, il y a quelque rapport entre ces paroles et l'addition des Septante. Le sens le plus probable est encore celui de Læwenstein : *il est importun par des paroles qui ne sont que pour lui; on n'y a pas égard.*

8. כנה לב celui qui acquiert un cœur, qui cultive la raison (15, 32); le bien spirituel donne seul le bonheur; il n'est pas, comme le bien extérieur, exposé aux vicissitudes de la fortune. לב צא peut-être pour רצון, ou bien il faut répéter שומר au parfait. Ci-dessus, 15, 32, on dit : qui néglige la discipline méprise son âme.

- 6 רבים יחלו פני-גרים וכל-הרע לאיש מהן ;
 7 כל-אחי-רש שנא-הו אף כן מרעו רחוק
 ממנו מרדף אמרים לא-המה : 8 הנה-לב
 אהבו נפשו שמר הבונה למצא-טוב ;

celui qui exprime le mensonge ; peut se prendre du mensonge en général. Les Septante ne l'entendent que du témoignage en justice : δὲ ἔκλυτον ἀδικίας, celui qui accuse injustement. לא יבֹלס n'échappe pas au châtiement.

6. רבי המלך plusieurs. Aben-Esra prend ce mot dans le sens de רבי המלך, les grands du roi, Jérém. 41. 1. יחלו prieur ; voy. Ps. 45, 13. גרים c'est l'homme généreux, prêt à faire du bien. הרע infinitif de רע sur la forme de רע ; voy. Isaïe, 8, 9. Les Septante rendent le second hémistiche par πᾶς ὁ κακὸς γίνεται δυνάμεις ἀνδρῶν, mais tout le mal devient un opprobre pour l'homme. Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie ; tout ce que nous voyons est qu'ils ont lu הרע. Le Chaldéen a יהיב מוהבתא et il donna des dons aux méchants. Mais il est certain que le vrai sens est, que toute amitié est pour celui qui donne. לאיש מותן littéralement à l'homme de don, qui donne aciellement ; voy. une semblable liaison איש חסד ci-dessus, 11, 17 ; איש בשדה II Sam. 18, 20 et passim.

7. אחי רש les frères du pauvre. Autant le riche a des amis, autant le pauvre est repoussé. Schultens rattache également ces deux versets : « Cohæret cum præcedenti gnomen ; atque per quam venuste facies rerum, ac scena invertitur ; secundum illud : florentes turba amicorum circumsedet : cives eversos et afflictos ingens solitudo est. » Umbreit remarque le choix des mots l'ami s'éloigne, les frères haïssent même, parce qu'on a honte d'être le parent d'un malheureux. מרעו suivi d'un verbe au pluriel, doit être pris collectivement. מרדף אמרים il poursuit des paroles, il s'épuise à trouver des expressions convenables, ou il cherche à rappeler les anciennes protestations d'ami-lé. לא המה, ils, les amis, ne sont pas là, ou bien ce ne sont pas là les paroles qui lui feront revenir ses anciens amis. Le Keri a לו au lieu de לא ; ce qui donne un sens très-faible : il recherche des pa-

2. L'imprudence (par elle) même n'est pas bonne pour l'homme ; mais celui dont les pieds se précipitent, fait des faux pas.

3. La folie de l'homme pervertit sa voie, et son cœur se soulève contre Iehovah.

4. La richesse augmente le nombre des années, le pauvre est séparé de son ami.

5. Le témoin mensonger ne demeurera pas impuni, celui qui répand la calomnie, n'échappera pas (au châ-timent).

(אֵץ בִּיגְלִים), tombe. D'après cette explication דַּעַת לֹא est en rapport avec לֹא חֵיב, l'absence de l'intelligence avec l'absence de la bonté. Le zèle doit être éclairé, sans cela il occasionne des chutes. Rosenmüller prend דַּעַת נָפֶשׁ comme dépendant l'un de l'autre : *nec animi imprudentia bona est res* ; c'est d'après le chaldéen, qui dit : לֹא יָדַע נַפְשִׁיהָ לֹא שָׁפִיר לִירָה : *celui qui ne connaît pas son dme (ou son esprit)*, qui ne se connaît pas, n'aura rien de bon. Aben-Esra joint aussi les mots דַּעַת נָפֶשׁ et considère ce verset, et même le suivant, comme suite du verset 1 et complément de la comparaison qu'il contient. L'opinion de Rosenmüller est suivie par plusieurs traducteurs. Nous ne citons ici Raschi que pour donner une idée du genre d'exégèse de ce commentateur, autrefois très-suivi ; après avoir expliqué וְאֵץ בִּיגְלִים par *qui presse par les pieds*, qui se hâte, comme d'autres interprètes par *fouler aux pieds* les péchés, ou plutôt les prescriptions, il dit : דַּעַת בְּלֹא דַּעַת : *magistri nostri explicaverunt qui cogit conjugem suam invitam ad usum lecti*, וְאֵץ בִּיגְלִים חִטָּא *qui coit et iterat*. La dernière explication de ce commentateur n'est que ridicule : אֲדָמָה הַמַּהֲלֵךְ עַל נְבוֹ עֲשִׂימִים בַּשַּׁבָּת : *autre explication, c'est celui qui marche sur des herbes le jour du sabbath !!!*

3. יָדָעָה *indigne*, murmure ; il est assez ordinaire que les hommes, après s'être rendus malheureux par leur propre faute, murmurent contre la Divinité.

4. רַעִים רַבִּים *beaucoup d'amis* ; voy. 14, 20.

5. עֵד שֶׁקֶר *un témoin de mensonge, un faux témoin*, voy. 6, 19 ; 14, 5.

- גם בלא־דעת נפש לא־טוב ואין ברגלים חטא
אֱלֹהֵת אֲדָם הַמִּלֵּף דָּבָר וְעַל־יְהוָה יִזְעַף לָבוֹ
רוֹן יִסְרָף רַעִים רַבִּים וְדָל מַרְעִרוֹ יַפְרֵד
עַד שְׁקָרִים לֹא יִנְקֶה וַיִּפֹּחַ כְּזָבִים לֹא יִמְלֹט

roy. Ps. 49, 14, et 78, 7, ou simplement *sot*; opposé ici, malgré l'honneur accordé dans le monde au riche, même dépourvu de raison, au pauvre, que le vulgaire méprise, mais que les hommes raisonnables considèrent lorsqu'il est intègre : *quis pauper est, qui dives videtur sibi, qu'il est pauvre, celui qui se croit riche* ! (Publ. Syr. 458) Il n'est pas nécessaire de remplacer ici, comme le font quelques commentateurs כסיל par *riche*, d'après 28, 6, car il ne peut être question que du riche opposé au pauvre. Les Septante n'ont pas les deux premiers versets de ce chapitre.

2. **נֹכַח בְּלֹא דָעוּת** même sans connaissance. Ce verset difficile a été diversement rendu. Voici d'abord quelques remarques sur les mots, que nous empruntons à M. Heidenheim, cités par Lœwenstein : נֹכַח ne désigne ni le corps seul, ni l'âme seule, mais s'applique au corps animé, comme הכחוש ונפש כי רגע ; Lévit. 6, 1 ; ונפש ibid. 7, 21 ; דעת Deutér. 10, 22. דעת désigne les connaissances élémentaires. Ainsi on lit dans le Rituel des prières, לְאָדָם חוֹן אֶתְּךָ הוֹן tu favorises l'homme de la connaissance, et tu enseignes au mortel l'intelligence, car la connaissance est donnée à l'homme par pure faveur, tandis que l'intelligence, la perspicacité, est un effet de ses études. (Nous rapporterons plus loin, 28, 16, d'après le même commentateur, la différence de בינה, תבונה, דעת). L'expression לֹא טוֹב n'est pas bon, est moins forte que celle de רַע il est mal. Ainsi, une personne qui n'est pas bonne, non-seulement n'a pas d'intelligence, mais est même dépourvue de connaissances naturelles; celui qui les a, ne peut pas ne pas être bon. Le pécheur est pressé, foule aux pieds les prescriptions. Ainsi דעת à אֵץ בגילוי et לֹא טוֹב et לֹא דָעוּת répond à לֹא טוֹב et Lœwenstein traduit ainsi : L'âme dépourvue de vertu est même (נֹכַח) sans connaissance naturelle, le pécheur se hâte, se précipite. Umbreit prend נֹכַח dans le sens de zèle, et rapporte à ce mot נֹכַח : là où il n'y a pas de réflexion (דעת), même le zèle (נֹכַח) n'est pas bon. Le même commentateur prend דָעוּת dans le sens de faire un faux pas, tomber : celui qui y court à pieds joints.

22. Celui qui trouve une femme (vertueuse) a trouvé un grand bien et a obtenu la faveur de Iehovah.

23. Le pauvre parle avec prière; le riche répond durement.

24. On doit s'attacher à un homme qui a des amis, un tel ami est plus attaché qu'un frère.

XIX.

1. Un pauvre qui marche en sa simplicité, vaut mieux que l'homme aux lèvres perverses qui est un insensé.

poser la communauté des femmes, il faut avoir le cerveau dérangé, pour ne point dire avoir l'esprit et le cœur profondément corrompus. (T.)

23. **כְּדוֹת וְרִחְמוֹנִים** comme **דוֹת** sont pris adverbialement. « Au premier aspect, cette sentence est commune et indifférente. En y regardant bien, on y trouve toutefois une ironie sur les riches, qui souvent, sous un extérieur d'éducation, montrent une rudesse intérieure et contraire à l'humanité. Dans la conscience de leur richesse, qui assure leur indépendance, ils prennent un ton arrogant, et ne connaissent pas cette douceur naturelle à celui qui a passé par l'école du malheur. » (Umbreit.)

24. **אִישׁ** D'après la Massora (II Sam. 4, 19), c'est pour **אִישׁ** il y a (**אִישׁ** et **אִישׁ** viennent de la même racine, comme en latin *ens*, d'où *mens*, qui donne le mot *Mensch*, homme. Löwenstein, que nous abrégeons ici, remarque la ressemblance du mot **אִישׁ** dans **אִישׁ** chaldéen, *este*, grec, *est*, latin, *est*, en français, *ist*, des Allemands, et *is*, des Anglais). **לְהַרְעוּעַ** de **רָעַע** faire du mal; ainsi il y a des amis nuisibles. Raschi conserve au mot son sens habituel: un homme qui a des amis, les a pour se joindre à eux; il viendra un temps où il en aura besoin, et le second verset est l'explication du premier, car tel ami est plus attaché qu'un frère. C. B. Michaëlis dit: Il faut se joindre comme ami à celui qui a déjà des amis, car c'est une preuve de sociabilité. **אִישׁ דְּבַק אָדָם** *tel ami est plus attaché qu'un frère*; un ami sincère est le bien le plus précieux; *amicus magis necessarius quam ignis et aquam*, dit Plutarque, *un ami est plus nécessaire que le feu et l'eau*.

CM. XIX. 1. **כְּסִיל** le *présomptueux*, qui s'imagine être plus qu'il n'est;

T. XIV.

43

- 22 מִצָּא אִשָּׁה מִצָּא כֹּכַב וַיִּפֹּק רָצוֹן מִיָּהוּדָה
23 הַחֲנוּטִים יִדְבְּרֵהוּ וְעָשִׂיר יַעֲטֶה עֲזָתוֹ
24 אִישׁ רָעִים לְהַרְדּוּעַ וְיֵשׁ אֲהִיב דְּבֵק מֵאֵחָ:

יט

1 כֹּכַב רֶשׁ הַזֶּלֶךְ בְּחִצּוֹ מַעֲקֵשׁ שִׁפְתָיו וְהוּא כִסִּיל :

22. *אִשָּׁה* femme; ou peut sous-entendre כֹּכַב bonne. Les Septante, et d'après eux la Vulgate, l'expriment. רִפֵּק voy. 8, 35. L'importance de la femme se trouve indiquée chez les écrivains anciens, sacrés et profanes. Mais cette importance est bien plus grande dans la société moderne, où la femme n'est pas, comme dans l'Orient, un être nul, mais où son influence se fait sentir sous l'humble chaumière comme dans l'élégant palais. Il est donc certain que le mot כֹּכַב bonne, doit être sous-entendu, sans cela le verset n'aurait pas de sens. Les Septante ajoutent : *ὁς ἐκβάλλει γυναῖκα ἀγαθήν, ἐκβάλλει τὰ ἀγαθὰ* • *ὁ δὲ κατέχων μοιχαλίδα, ἀρρῶν καὶ ἀσεβὴς, celui qui répudie une femme bonne (vertueuse), rejette ce qui est un bien; mais celui qui retient une femme adultère, est stupide et impie.*

L'arabe a pris cette addition du grec; le syriaque n'en a que la première partie. D. Calmet suppose, non sans quelque raison, que les Hellénistes l'ont ajoutée en conformité des usages reçus parmi eux. Selon Maimonides, les Israélites n'étaient point obligés à faire divorcer avec une femme adultère si elle n'était convaincue au moins par deux témoins. Dans ce cas, si le mari ne la répudiait pas volontairement, il y était contraint par les juges et puni de verges. (Maimonides, *Hilch. Giruschim*, cap. 11, et Talm. babyl. *Kethuboth* et *Iedamoth*, item Selden, *Uxor Heb.* lib. 3, cap. 16, cités par le savant bénédictin).

Les lois d'Athènes défendaient à celui qui avait surpris sa femme dans le crime, de la conserver, et le déclaraient infâme s'il continuait de la voir. Les Romains étaient dans les mêmes usages. Le R. P. fait ensuite mention de sainte Thècle, de Fabiole, dame romaine, puis il cite le livre d'Hermas (*Hermas Pastor*, lib. 1, mandat. 4), et enfin, le concile de Néocésarée, c. 8, lequel veut « que si la femme d'un prêtre est tombée en adultère depuis que son mari est entré dans la cléricature, il la répudie: que s'il la veut garder, il soit privé des avantages et des honneurs du sacerdoce qu'il a reçu. » Il cite aussi saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise et plusieurs autres personnages éminents.

Tous ces témoignages prouvent que l'adultère a toujours été en abomination parmi les nations civilisées, et que, quel qu'en dise le divin Platon, pour pro-

16. Les présents de l'homme lui élargissent la voie, et l'introduisent auprès des grands.

17. Le premier (qui parle) dans sa contestation, paraît le juste; mais l'adversaire vient, alors on l'examine.

18. Le sort assoupit les querelles et détermine entre les puissants.

19. Un frère offensé est plus fort qu'une ville forte, et des disputes (entre frères), sont comme le verrou d'un palais.

20. L'homme nourrit son corps du fruit de sa bouche, il se rassasie du produit de ses lèvres.

21. La mort et la vie sont au pouvoir de la langue, celui qui l'aime en goûtera les fruits.

semblent avoir la נפש נפשע pour נפשע; une ville forte, un verrou sont les images d'une résistance opiniâtre. ארסון palais; Eichel rend ce mot par *harems*. Amos, 4, 3, il y a והשלכתנה ההרסונה. Au reste, אח ne signifie pas seulement frère, mais aussi ami; et ce que nous venons de dire du premier, s'applique aussi au dernier; c'est une grande perte que celle d'un ami: *amicum perdere est damnum maximum* (Pub. Syr. sent. 19).

20. מפרי פי אדם du fruit de la bouche de l'homme; voy. 11, 14; 13, 2; il s'agit de ce que la bouche et les lèvres produisent. C'est ce qu'exprime également en d'autres termes le verset suivant.

21. לשון la langue. Une foule de passages chez les anciens peignent l'importance de subjuguier la langue. ἡ γλῶττα ἰσχυρὰ, γλῶττα δαίμων, la langue est une fortune, la langue est un démon, selon la sentence égyptienne au sujet d'Harpocrate, *Linguae coerce, Deum imitans, modère la langue, en imitant Dieu*. ואזהבם et ceux qui l'aiment, qui l'observent avec soin, comme אהב אדם Il Chron. 26, 10. Septante εὐχαριστοῦσι αὐτῇ, qui s'en rendent maîtres. Il n'est pas nécessaire d'admettre avec Jæger qu'ils ont lu ואחריה. Le pluriel du part. avec le singulier יאכל s'explique en prenant ce singulier distributivement, chacun de ceux qui l'aime; voy. 3, 18.

- 16 : מִהֵן אָדָם יִרְחִיב לוֹ וּלְפָנָי גְּדוּלִים יִנְחֵנוּ ;
 17 : צִדִּיק הָרִאשׁוֹן בְּרִיבּוֹ יִבְנֶה הָעָרִי וַחֲקָרוּ ;
 18 : מְדִינִים יִשְׁבִּית הַגּוֹרֵל וּבֶן עֲצוּמִים יִפְרִיד ;
 19 : אִחַ נִפְשָׁע מִקְרִיתָעוֹ וּמִחֲזִנִּים כְּבָרִית אֲרָמָן ;
 20 : מִפְּרִי פִדְיֹאשׁ הַשֶּׁבַע בָּטְנוֹ הַבּוֹאֵת שִׁפְחָיו יִשְׁבָּע ;
 21 : מוֹת וַחַיִּים בְּיַד־לֶשׁוֹן וְאַהֲבִיָּה יֹאכֵל פְּרִיָּה ;

16. *רח* lui élargit la voie, le fait réussir. Selon Aben-Esra, il s'agit ici de *שודד* don corrupteur, ce que le plaideur donne au juge pour le corrompre. Raschl l'entend de celui qui donne beaucoup d'aumônes. Le verset suivant est favorable à l'interprétation d'Aben-Esra.

17. *הראשון* le premier. Avertissement pour le juge d'être en garde contre ses premières impressions, après l'audition d'un seul plaideur. *וחקרו* et l'approfondit. D'après le Kethib il faut lire *יבנה* au lieu de *יבנה* que donne le Keri; d'après cela, on pourrait traduire: que son ami vienne, et alors scrute-le. Ralbag l'entend ainsi: Le premier qui parle est cru; quand l'adversaire vient, on l'examine, avant de croire à sa déposition, tant est grand l'effet produit par le rapport du premier plaideur.

18. *הגורל* le sort; voy. 16, 33; il paraît qu'on s'en servait dans les tribunaux hébreux, quand il n'y avait pas d'autre moyen de décider entre les plaideurs. *עצומים* selon Raschl, les plaideurs, comme *עצמותיכם* Isaïe, 41, 21, où ce mot désigne les arguments puissants; mais ce mot peut signifier aussi les parties qui tiennent fortement à leur contestation.

19. *אח נפשע מקרית עו* peut signifier: il est plus difficile d'apaiser un frère offensé que de prendre une ville fortifiée; il peut signifier aussi: la perte de l'amitié d'un frère est plus grande que la perte d'une ville forte. *נפשע* signifie rompre avec quelqu'un; voy. II Rois, 4, 1; 3, 5, 7. L'adjectif est sous-entendu. C'est une vérité psychologique, que les amis les plus intimes deviennent souvent les ennemis les plus irréconciliables; et tous les efforts du juge pour les mettre d'accord échouent. *Χαλεροὶ πόλεμοι ἀδελφῶν*, les guerres entre frères sont terribles, dit l'adage grec. Ralbag l'entend autrement: Un frère offensé est encore meilleur pour son frère qu'une ville forte. L'expérience n'est pas favorable à cette explication. Les Septante traduisent: ἀδελφὸς ὑπὸ ἀδελφοῦ βοηθούμενος, un frère aidé par son frère est comme une ville fortifiée; ils

9. Celui-là aussi qui se néglige dans son ouvrage est un frère de celui qui le détruit.

10. Le nom de Iehovah est une tour fortifiée, le juste s'y réfugie et y trouve sa sûreté.

11. L'opulence du riche, voilà sa ville forte, son trésor comme un mur élevé.

12. Le cœur de l'homme s'enorgueillit avant la ruine, et l'humilité précède la gloire.

13. Celui qui répond à une question avant de l'avoir entendue, s'attire la honte et la confusion.

14. Le courage de l'homme lui fait supporter la souffrance, mais l'esprit abattu, qui peut le supporter?

15. Le cœur prudent possédera la science, et l'oreille du sage recherche la raison.

qui couvre le parquet ; c'est dans ce sens que traduisent les Septante : ἡ δὲ δόξα αὐτοῦ μετὰ ἐπικύβηται, mais sa gloire (celle que donne la richesse) le couvre fortement. Nous avons cherché à réunir les diverses acceptions de ce mot douteux.

12. לפני שבר avant la ruine ; voy. 15, 33 ; 16, 18.

13. בטרם ישמע avant d'avoir entendu, compris. Sir. 11, 8, exprime une pensée analogue.

14. רוח אדם יכולת כחציו l'esprit, le courage, de l'homme soutient sa souffrance ; un esprit viril commande à la douleur physique. רוח dans le premier hémistiche est au masculin, mais dans le second, où il désigne une âme efféminée, ce mot est au féminin. Les Septante rendent ainsi ce verset : θυμὸν ἀνδρὸς κραῖνει θράσος φρόνιμος, δλιγδύσχον δὲ ἀνδρα τις ὑπολελει ; un serviteur prudent mitige la fureur d'un homme, mais qui soutiendra un homme pusillanime ?

15. יקנה acquiert ; dans sa recherche il ne s'arrête pas ; pour que le cœur possède la science, il faut que l'oreille la recherche.

- 9 גם מתרפה במלאכתו אה רוא לבעל משחיה :
 10 מגדלעז שם יחורו ביריון צדיק וגלגל :
 11 רון עשיר קרית עוז ויחומה נשגבה במשכתו :
 12 לפני שבר יגבה לב איש ולפני כבוד ענוה :
 13 משיב דבר בטרם ישמע אולה היארו וכלמה :
 14 רוח איש יכלכל מחליו ורוח נכאה מי ישאנה :
 15 לב נבון יקנה דעת ואון חכמים הבקש דעת :

traduit par *schneibend, tranchantes*. Gésenius le rend par *engloutir*. C'est peut-être, ce qui s'introduit facilement. Septante *καταβύλλει πόδες, ψυχὰς δὲ ἀνδρογυνῶν πεινᾶσουσεν*, la crainte renverse les paresseux, mais les âmes des gens efféminés sont affamées. Il s'agit des paroles calomniatrices, qui s'introduisent facilement. Plusieurs commentateurs le traduisent par *friandises* ; de להב qui, en arabe, signifie avaler avec avidité. Le second hémistiche continue cette image : des friandises qu'on avale et qui pénètrent facilement dans le corps.

9. בשחית בעל littéralement, *maître destructeur*. Septante *τὸν καταγομέ-
 νου ταυτὸν*, de celui qui se perd lui-même. Vulgate, *sua opera dissipantis*,
 qui dissipe ses œuvres. Raschi dit לשחית à Satan. אה ne doit pas être pris
 ici littéralement, *frère* ; il s'agit d'une comparaison ; il est comparable au pro-
 dige qui détruit son bien.

10. מגדל עז une tour puissante ; voy. Ps. 61, 4. Ce que la tour est pour
 ceux qui y cherchent un refuge, ainsi est Dieu pour ceux qui se confient
 en lui.

11. רון עשיר le bien du riche, voilà sa ville forte ; c'est l'opposé du pré-
 cédent verset, voy. 10, 15. במשכתו. Plusieurs traduisent dans son imagina-
 tion ; de שכר voir ; la sculpture, les images, le parquet d'une chambre ; s'ap-
 pellent משכית (Lév. 26, 1 ; 33, 52), ainsi que les chambres où l'on place ce que
 l'on a de plus précieux (Ézéch. 8, 12), la chambre où l'on est seul et où l'on
 semble se contempler. Raschi prend ce mot dans le sens de Lév. 26, 1, *pietre*

3. Avec l'arrivée de l'impie vient aussi le mépris, et avec la honte, l'ignominie.

4. Les paroles de la bouche d'un homme (de bien) sont, comme les eaux profondes, la source de la sagesse, et comme un ruisseau qui coule.

5. Avoir considération pour l'impie n'est pas bien, pour faire incliner le (droit du) juste dans le jugement.

6. Les lèvres de l'insensé amènent la dispute, et sa bouche provoque les rixes.

7. La bouche de l'insensé est sa ruine, et ses lèvres sont un piège pour son âme.

8. Les paroles du rapporteur sont comme des friandises, et elles le pénètrent jusqu'au fond du cœur.

Amos, 5, 12. Euchel traduit : *même pour rendre la sentence favorable au juste* ; ce qui justifierait l'expression לא טוב.

6. יבאו viennent, commencent. La Vulgate traduit *miscent se rixis*, ce qui rend raison du ב préposition. למדלמות des coups ; de הים frapper. Le sens est : Les paroles de l'insensé échauffent la dispute et semblent appeler les voies de fait. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : τὸ δὲ στόμα αὐτοῦ δὲ θρασὺ θάνατον ἐπαλαίειται, *mais sa bouche audacieuse appelle la mort* ; ils ont peut-être lu יקרא למדלמות *pourquoi appelle-t-elle la mort ?*

7. בחתרה Voy. 10, 14. Ce verset contient les suites de ce qui est dit dans le précédent.

8. ננן Voy. 16, 28. נמתרהמים Raschi prend ce mot dans le sens de מדהלמות verset 6 - d'autres le dérivent de להב blesser, et Lowenstern le

- 3 בְּבוֹא רָשָׁע בָּא גַם-בְּחַוָּתוֹ וְעַם-קִלְחָן חִרְפָּה
4 מִים עֲמֻקִּים דְּבַר פְּרִאִיִּשׁ נָחַל נִבֵּעַ מְקוֹר חֲכָמָה
5 שְׂמֵאת פִּי־רָשָׁע לֹא-טוֹב לִרְחוּת צְדִיק בְּמִשְׁפָּט
6 שְׁפָתַי כֶּסֶף וְכֶאֱנו כְּרִיב וְפִי לִמְדַלְמוֹת יִקְרָא
7 פִּי כְסִיל מַחֲהֶה-לּוֹ וְשִׁפְתָיו מוֹקֵשׁ נַפְשׁוֹ
8 דְּבַר נִרְגָן כְּמַתְלֵה-מִים וְהֵם יִרְדּוּ חֲדָרֵי-בֶטֶן

nous avons adopté pour le premier : l'homme bizarre ne saurait admettre l'intelligence des autres ; il ne cherche qu'à faire prévaloir ses opinions, et lorsqu'il ne le peut, il se sépare des autres. לבו son cœur, pour sa pensée.

3. בְּבוֹא רָשָׁע à l'arrivée de l'homme impie, bas, vient le mépris, soit le mépris qu'il inspire, soit celui dont il est l'objet ; חִרְפָּה et avec l'ignominie, l'opprobre. Plusieurs commentateurs lisent רָשָׁע le crime. Les

Septante traduisent : ὅταν ἔλθῃ ἀσεβὴς εἰς βάθος κακῶν, καταρροὴ ἐνέρχεται δὲ αὐτῷ ἀτιμία καὶ ὄνειδος ; lorsque l'impie vient dans la profondeur des maux, il méprise, mais le déshonneur et l'opprobre viennent sur lui. Jæger, qui ordinairement cherche à rendre raison de la traduction grecque, n'est pas heureux ici. Il est plus simple d'admettre que ce verset exprime la suite ordinaire du crime, qui est le mépris, celle de la honte et l'ignominie, ou bien, comme l'entend Luther, le mépris, la honte, l'ignominie suivent les pas de l'impie ; le changement de רָשָׁע en רָשָׁע n'est pas nécessaire ; le concret et l'abstrait ont ici la même signification.

4. מִים עֲמֻקִּים des eaux profondes, qui coulent toujours. Selon les uns, le second hémistiche développe le premier : c'est aussi un ruisseau qui jaillit, une source de sagesse. Selon d'autres commentateurs, le premier hémistiche a pour objet les paroles du sage ; l'autre, la sagesse même. אִישׁ est toujours pris en bonne part : un homme de bien.

5. שָׂאֵת פִּי רָשָׁע Littéralement, relever la face de l'impie, avoir égard à sa fortune ou à sa famille (Lévit. 19, 15). לֹא טוֹב n'est pas bon, est même très-mal ; voy. 17, 26. לִרְחוּת צְדִיק pour faire décliner le juste ; voy.

27. Celui qui retient ses paroles est un homme raisonnable, et celui qui est d'une humeur modérée est intelligent.

28. Même l'insensé, lorsqu'il se tait, passe pour sage, et celui qui ferme ses lèvres est intelligent.

XVIII.

1. Celui qui s'isole ne cherche que l'accomplissement de ce qu'il désire, à tout ce qui est bien il trouve à redire.

2. Le sot ne trouve pas de plaisir à l'intelligence; il ne veut que la manifestation de sa pensée.

Ca. XVIII. 1. לְתַאֲוָרָה יִבְקֹשׁ נַפְרֵד. Selon Aben-Esra le sens de ces mots est : celui qui, *séparé de sa patrie, recherche la science, objet de son désir*, בכל תושיה יתגלע se mêle parmi tous les hommes d'un jugement droit; il les fréquente pour profiter de leur instruction. Ralbag prend נפרד pour un neutre abstrait : celui qui recherche ce qui est, parce que c'est son désir, se familiarise avec les éléments primitifs de la science. Les Septante prennent ces mots en mauvaise part : Προπασεις ὅτετι ἀνὴρ βουλόμενος χωρίζεσθαι ἀπὸ φίλων, ἐν παντί δὲ καὶ ἀπὸ ἀνομιῶντος ἔσται, *celui qui veut se séparer de ses amis, en cherche les occasions, en tout temps il est blâmable*. Raschi dit : Celui qui se sépare de Dieu, suit son propre désir, sa honte sera manifeste parmi les sages. Lœwenstein traduit : Celui qui vit isolé, ne veut que l'accomplissement de son désir; que dans chaque conseil il y ait variété d'opinions. Ce sens paraît le plus probable. תושיה voy. ci-dessus, 2, 7, et signifie *conseil*, chose salutaire, etc. יתגלע voy. ci-dessus, 17, 14, comme יתגלע de גל et גלע, d'où ריע ריע multiplier les paroles (Job, 6, 3). Le Chaldéen traduit : וְגִתָּא בְּעִי פִהִיא וּבְכָל מַלְכָּנָא מַעֲסָדִי *celui qui est séparé, isolé, cherche (l'accomplissement de) son désir, et se moque de tout conseil*; le Syriac prend aussi dans ce sens יתגלע. Umbreit prend ce verbe dans le sens de *se révolter*; de même Gésenius. Il est probable en effet qu'il s'agit de celui qui prétend s'isoler et s'opposer à ce que la raison publique trouve bon; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

2. בְּרִתְּגִלּוֹרָה. à découvrir; ce second verset convient bien avec le sens que

על־יִשְׂרָאֵל : 27 חוֹשֶׁן אֲמָרוּ יוֹדֵעַ דָּעַת וְקָרְוָה
אִישׁ הַבּוֹנֶה : 28 גַּם אֲנִיל מַחְרִישׁ חֲכָם יִחְשַׁב
אֲנִים שְׁפָרְתִּיו נִבּוֹן :

יח

: לַחֲמֹה יִבְקֹשׁ נִפְרָד בְּכָל־חַיִּים יִרְגַּלֵּעַ
: לֹא־יִחַפֵּן כְּסִיל בְּתַבְנִיתָ כִּי אִם־בְּהַרְגֵּלוֹתָ לָבוֹ

des innocents (des gens de bien, 8, 16) pour leur probité. Mais l'observation de Löwenstein sur *לא כוֹב* nous paraît fondée : le châtement du juste est une chose mauvaise, et ce n'est pas de *לא כוֹב* il n'est pas bon, qu'il fallait se servir, c'est une expression trop faible, *עֲנֵשׁ* gouverne l'accusatif (voy. le passage cité du Deutéronome); ici il y a le datif; le sens peut donc être : Le juste n'aime pas infliger un châtement, encore moins de frapper des hommes de bien pour leur droiture; voy. Raschi.

27. *יִקֵּר* qui retient ses paroles, qui ne les prodigue pas. *יִקֵּר* d'après la Kerl La Vulgate a cette dernière leçon : *et pretiosi spiritus vir*; de même Luther : *un homme intelligent est une âme précieuse*. La leçon du Kethib est plus favorable au parallélisme. Umbreit traduit : *wet fühlen Geistes*, celui qui est d'un esprit froid. Les Septante rendent *אֲמָרוּ* par *δὲ πεῖθεται ῥῆμα προΐσθαι σκληρόν, ἐπιγνώμων*, qui épargne de proférer une parole dure. Quant à *יִקֵּר רֹחַ* ils le rendent par *μακρόθυμος*, patient. Le sens est clair, quelle que soit la leçon que l'on adopte : il s'agit de celui qui a un esprit modéré et qui ne s'emporte pas facilement.

28. *גַּב־* Puisque même le sot quand il se tait passe pour sage, à plus forte raison celui qui bouche ses lèvres est un homme intelligent. C'est là le sens de *גַּב־*. C'est ce que dit le Talmud de Jérusalem, Pessach., chapitre dernier : *יִפְרָה שְׁרִיקָה לַחֲכָמִים ק"ו לַסּוֹפִים* le silence convient aux sages, à plus forte raison aux sots.

Caton (*Dist.* 1, 3), dit :

*Virtutem primum esse puta, compescere linguam,
Proximum illo Deo est, qui scit ratione lacere.*

• Sache que le premier mérite est de se taire, et que le plus proche de Dieu est celui qui sait se taire à propos. •

20. Le cœur tortueux ne trouvera pas le bien, celui dont la langue est perverse tombera dans le malheur.

21. Celui qui a engendré un insensé s'est donné un chagrin, et le père d'un homme bas ne se réjouit pas.

22. Un cœur joyeux favorise la santé, et un esprit abattu dessèche les membres,

23. L'impie accepte des dons en secret pour faire pencher la voix de la justice.

24. Devant la face de l'homme intelligent est la sagesse, mais les yeux de l'insensé errent à l'extrémité de la terre.

25. Un fils insensé est un chagrin pour son père, et l'amertume pour celui qui l'a engendré.

26. Punir n'est même pas bon pour le juste pour frapper les hommes de bien, à cause de sa droiture.

24. פני אדם pour פני אל ou לפני devant la face. Le sens le plus naturel est : L'homme raisonnable trouve la sagesse devant lui, tandis que l'insensé la cherche à l'extrémité de la terre.

25. לאביו voy. ci-dessus, v. 21, et 15, 1. כומר amertume ; de מור = מורה ce qui est contraire, désagréable, comme מנם de כנס et רמס de ססם.

26. ענש imposer une peine, châtier ; voy. Exode, 21, 22 ; Deutér. 22, 19. Ce verset est diversement rendu ; l'explication la plus naturelle paraît celle d'Umbreit : il n'est pas bien d'infliger une peine au juste, mais frapper l'homme libéral dépasse le droit ; חכמה est opposé à ענוש, et צדיק à נדיב ; et נב a le sens de pas même. Cependant rien ne prouve que l'expression עני ישר doive être prise dans le sens d'au delà de ce qui est juste. Rosenmüller traduit ainsi : Il n'est pas bon d'imposer une peine au juste ou de frapper

- 20 עקש לב לא ימצא טוב ונהפך בלשונו ופול ברעה :
- 21 ילד כסיל לרונה לו ולא ישמח אביו נבל :
- 22 לב שמח ייטב גהר ורוח נבאה חיבש גרם :
- 23 שוד מחק רשע יקח להטות ארחות משפט :
- 24 אחפני מבין חכמה ועיני כסיל בקצרה ארץ :
- 25 בעם לאביו בו כסיל וממר לילדתו :
- 26 גם ענוש לצדיק לא טוב להטות גריבים :

(*Michlol Yophi*) l'entend de celui qui élève des bâtiments somptueux ; c'est encore de l'orgueil. Raibag l'entend également de l'orgueil.

20. עקש לב ונהפך בלשונו *celui dont la langue est perverse*, correspond à לב קפ dont le cœur est tortueux ; la méchante langue est l'indice d'un cœur pervers.

Caton (*Dist.* iv, 20) dit :

Sermo etiam mores et celat et inditit idem.

• Le langage d'un homme peut cacher et faire connaître ses mœurs. •

21. ילד voy. 10, 1 ; 14, 20. Les Septante reproduisent ici l'idée de ce dernier passage : ἀπαλὸς δὲ ἀπρονος δόξῃ τῇ κακότητι αὐτοῦ. Οὐκ εὐφραίνεται πατὴρ ἐφ' οὗς ἀπαλός ἐστι, οὐδὲ δὲ πρόνιμος εὐφραίνει πατέρα αὐτοῦ, *le cœur de l'impudent est une douleur pour celui qui le possède. Le père n'est pas réjoui d'un fils indiscipliné ; mais un fils prudent réjouit sa mère.*

22. גהר de גה de là גהר יגון un cœur content adoucit le chagrin. D'autres commentateurs rendent גהר par médecine, guérison ; de גהר guérir, Hos. 5, 13. Aben-Esra supplée le כ avant גהר un cœur satisfait opère la guérison, est comme un médicament. Le Chaldéen dit : כפיר ברק rend le corps brillant. גרם l'os ; voy. 3, 8.

23. מחק du sein, caché, opposé à ce qu'on donne ouvertement. Læwenstein observe que מחק ayant l'accent disjonctif, il faudrait בחק pour expliquer le verset comme on l'entend ordinairement, et il dérive ce mot de חק ordonner, comme בסב (Jérém. 21, 4), de סב ; il rend donc מחק dans le sens de מחקק le don l'oblige, lui impose de mal juger. Cela nous paraît bien recherché, puisqu'il y aurait alors une grande inversion dans le premier hémistiche

14. Comme la rupture d'une digue est le commencement d'une querelle, abandonne-la avant qu'elle éclate.

15. Justifier l'impie et déclarer coupable le juste, tous les deux sont en abomination à Iehovah.

16. A quoi bon de l'argent dans la main du sot? Pour acquérir la sagesse, il n'en a pas le cœur.

17. L'ami aime en tout temps, et il est né comme un frère au temps du malheur.

18. Un homme privé de cœur frappe dans la main et s'engage, par un cautionnement, pour son prochain.

19. Celui qui aime l'iniquité aime la querelle, celui qui élève sa porte, cherche sa ruine.

17. *אָדוּב דוּרע* l'ami aime en tout temps, dans la prospérité et dans l'adversité. Selon d'autres *אָדוּב* est pour *אָדוּב* à l'impératif. *לְאָחוּ לְצִדָּה יוֹלֵד* le frère est né pour l'adversité, l'ami devient dans l'adversité un véritable frère. Ovide (*Trist.* I, 8, 6) dit en parlant des amis qui se démentent dans l'adversité :

Tempora si fuerint nubila, solus eris.

« Si les temps deviennent sombres, tu seras abandonné. »

18. *עָרַב עֶרְבָה* voy. 6, 1; 11, 15. littéralement *engageant* un engagement, qui cautionne pour son prochain. *לְפָנַי* pour la préposition *ל* voy. 6, 1. Les Septante rendent ainsi ce verset : *ἀνὴρ ἀρρὼν ἐκυρὼν καὶ ἀνιχνύων ἐαυτῷ, ὡς καὶ ὁ ἐγγυώμενος ἐγγυήσῃ ἐαυτὸν ὡς φίλον*, un homme insensé applaudit et se réjouit, même quand il a cautionné pour son prochain.

19. *פֶּחָוּ* signifie ici *taquinerie*; voy. 12, 13. *פֶּחָוּ* comme *פֶּחָוּ* Ps. 56, 22, *glaives*; d'autres commentateurs rendent *פֶּחָוּ* littéralement par *portes*, et entendent par là l'ouverture de la bouche; ainsi nous trouvons *portes des lèvres*, Ps. 141, 3; et Mich. 7, 5. Il s'agirait ici de la vanterie, de l'orgueil. Kim'hi

- 14 פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש:
 15 מצדיק רשע ומרשע צדיק הועבת יהוה גס-שניהם:
 16 למה יה מחיר ביד-כסיל לקנות חכמה ולב-און:
 17 בכל-עמ אהב רדע ואח לצרה יולד:
 18 אדם חסר-לב תקע כף ערב ערפה לפני רעהו:
 19 אהב פשע אהב מצה מגביה פתחו מכש-שבר:

14. פוטר מים *il fend l'eau*, il donne une ouverture à l'eau. Le commencement de la dispute est comme une source qui s'ouvre; si on ne l'arrête, les eaux inonderont toute la contrée; de même, si la dispute n'est pas apaisée dans le principe, elle peut dégénérer en voie de fait. Le Chaldéen rend ainsi la première partie de ce verset: כִּיָּא כְּבִיר תִּנְר: *celui qui répand le sang comme de l'eau, excite la querelle*, et les Septante, ἀρχὴ δίκαιοσύνης διδωμι λόγοις ἀρχὴ δίκαιοσύνης, *le commencement de la justice donne de la force aux paroles*. On a supposé que l'interprète grec avait dans l'idée le clepsydre, sur lequel, dans les tribunaux des Grecs, on mesurait le temps des débats judiciaires, et qu'il a lu ראשית מדון מים. — פוטר מים *et avant que la dispute éclate*; התגלע comme התגלה *se découvrir*, ou comme en arabe *s'étendre*. « Les Arabes ont souvent appliqué ce mot et d'autres analogues aux disputes et aux inimitiés, en ce que la haine intérieure se fait jour par des paroles et des actions. » (Rosenmüller.) Les Septante rendent ainsi le second hémistiche: προηγοῦται δὲ τῆς ἀδελφικῆς ἐτάσεως καὶ μάχη, *la dispute et la querelle précèdent la pauvreté*. Le sens est, qu'il faut s'éloigner de la dispute. נטוש *abstiens-toi* avant qu'elle éclate.

15. מצדיק voy. Isaïe, 5, 23.

16. מחיר le prix d'un objet; voy. II Sam. 24, 24. Le sens est, qu'on ne peut acheter la sagesse à prix d'argent lorsque le cœur n'a pas les dispositions naturelles pour la concevoir. Les Septante ajoutent ici ce qui est dit à peu près dans le deuxième hémistiche des versets 19 et 20: δὲ ἐπηλόθεν νοεῖται τὸν αὐτοῦ οἶκον, ζητεῖ συντριβὴν, ὃ δὲ σκολιὰζον τοῦ μαθεῖν ἐμπροσθεῖται εἰς κακὰ, *qui élève sa maison cherche le chagrin, mais celui qui procède dans les discours d'une manière tortueuse tombe dans le malheur*.

9. Celui qui cache les fautes (du prochain) cherche la concorde, et celui qui rapporte une parole défait l'amitié.

10. Une réprimande pénètre plus un homme intelligent que si l'on frappait de cent coups l'insensé.

11. Le pervers ne cherche que le mal, et un mesager cruel sera envoyé contre lui.

12. Plutôt rencontrer une ourse privée de ses petits qu'un insensé épris de sa folie.

13. Le malheur ne s'éloignera pas de la maison de celui qui rend le mal pour le bien.

contre l'autorité, contre la loi. רב־לֹא־אָבִיר et un *envoyé cruel*; les Septante rendent ces mots par ἀγγελον ἀνελεῖμονα, un *ange non miséricordieux*; la cruauté en effet dont il s'agit ici s'entend du supplice infligé au méchant.; voy. Re-land, *De religione Mohammedica*, lib. 1: Duo angeli Monkir et Nadir, hominem in sepulcro jacentem erigent nova vita donatum, et de fide sua et pietate interrogabunt et reum plecent. C'est ce qu'on appelle la *peine du sépulcre* (חברת הקבר).

12. דב שכול une *louve privée de ses petits*, ou même, un *loup furieux* pour le même motif; selon d'autres, affamé; voy. II Sam. 17, 8; Hos. 13, 8. ici פגוש est un infinitif pour un impératif, *rencontre plutôt*, il vaut mieux rencontrer. Les Septante ont changé ce verset: ἐμπροσθεν μέριμνα ἀνὰρτι νοήμονι, οἱ δὲ ἀπρόνοοι διὰ λογισθύνται κακά, la *sollicitude attaque l'homme intelligent, mais les imprudens méditent le mal*.

13. כַּשִׁיב Rendre le mal pour le bien; l'ingratitude est si odieuse que tous les moralistes l'ont stigmatisée.

Οὐδέ τις ἐστὶ χάρις μετόπισθ' εὐεργέτων.

« Pour les anciens bienfaits les hommes sont ingrats. » (Trad. de Bignan.)
(*Odys.* 4.)

ingratus unus omnibus miseris nocet.

(*Publ. Syr.* v. 219.)

Malignos fieri maximè ingrati docent.

(*Ibid.*, v. 274.)

בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ בִּרְשָׁתְּךָ ne jette pas une pierre dans le puits duquel tu as bu de l'eau. (*Deb. Rab.* fol. 231.)

- 9 מְכַסֶּה פֶּשַׁע מִבֶּהֱשָׁה אֶהְבֵּה וְשִׁנָּה בְּדָבָר מִפְּרִיד אֱלֹהִי :
- 10 הַחֶחֶת גְּעֵהָ כִּמְבֹן מְרֻכֹת כְּסִיל מֵאָה :
- 11 אֶךְ מְרִי יִבְקֹשְׁדָּע וּמִלֵּאךְ־אֶכְזֹר יִשְׁלַח־בּוֹ :
- 12 פָּגוֹשׁ הֵב שְׁכֹל פֶּאִישׁ וְאֶל־כְּסִיל פֶּאֱוִלָהוּ :
- 13 מְשִׁיב רָעָה תַחַת טֹבָה לֹא־הִמְיֵשׁ רָעָה מִבִּירוֹ :

comme fascinant ceux qui les reçoivent, et qui en deviennent les maîtres, comme dit le Chaldéen: באפי מאן דסקל לה *aux yeux de celui qui l'accepte*; d'autres entendent par בעליך ceux qui les donnent; le second hémistiche est favorable à ce dernier sens. אשר יפנה ישכיל *partout où il se tourne il réussit*; voy. ce dernier verbe, Dent. 29, 8; quant à יפנה plusieurs commentateurs l'appliquent à שחד *don*; la sentence contenue dans ce verset se trouve aussi dans Ovide (*art. Amat.* l. III, v. 653):

Munera, crede mihi, capiunt hominesque deoque;
Placatur donis Jupiter ipse datis.

• Les dons, crois-moi, séduisent les dieux et les hommes; les présents flattent Jupiter même. •

9. מְכַסֶּה פֶּשַׁע *celui qui cache le défaut* de son prochain favorise l'amitié. *celui qui répète une chose* ou parole, qui fait le rapporteur. Les Septante rendent ושנה par *ô; ô; ô; μιστὶ κρύπτειν, celui qui hait de cacher*, comme s'il y avait ושנא par un *sin*. Sur מפריד אֱלֹהִי voy. 16, 28.

10. תחת Troisième personne féminin du futur Kal. Il y en a qui dérivent ce mot de נחת *descendre*; d'autres de תחת *effrayer*, et d'autres de נזרה dans le sens de brûler. C'est ce qui explique la différence de traduction de ce mot. Le Chaldéen semble avoir adopté la première de ces racines: עלא בעתו במן *la menace pénètre l'intelligent*; voy. Ps. 38, 3, le sens est, que la réprimande a plus d'effet sur l'homme intelligent qu'un grand nombre de coups sur l'insensé. מאה est prisici adverbiallement. On lit dans Quinte Curce, liv. VII, ch. 4: *Nobilis equus umbrâ quoque virgâ regitur, ignavus ne calcari quidem concitari potest.* • Un noble coursier obéit à l'ombre même de la bague; un coursier indolent ne se laisse pas même réveiller par l'éperon.

11. כרי *rébellion*; voy. Deut. 31, 27. Aben-Esra et Rabbag joignent ce verset au précédent: Tous les châtimens n'empêchent pas le méchant de regimber

3. Le fourneau épure l'argent, le creuset purifie l'or, ainsi Iehovah scrute les cœurs.

4. Le pervers écoute la lèvre inique, le menteur est attentif à la langue criminelle.

5. Celui qui méprise le pauvre outrage son créateur, et celui qui se réjouit de la ruine (d'un autre) ne sera pas innocent.

6. Les enfants des enfants sont la couronne des vieillards, et les pères sont la gloire de leurs enfants.

7. La parole hautaine ne sied pas à l'homme bas, encore moins la lèvre mensongère à l'homme de bien.

8. Le don (corrupteur) est une pierre précieuse aux yeux de celui qui le reçoit, partout où il se tourne il fait réussir.

6. *עֲדָתָא* l'ornement. « La vérité exprimée dans ce verset est de tous les temps ; les petits-fils rendent le vieillard respectable et inspirent de la vénération pour sa personne. Mais cette sentence est surtout importante en Orient, où une grande famille est la gloire du vieillard, parce que la principale force réside dans l'union de ses membres. Plus les hommes y sont nombreux, plus est grande la sécurité et plus est solide le maintien des droits de la famille. » (Ziegler).

7. *לְנֶבֶל* à l'homme bas ; il y a quelque chose de choquant quand un homme vil et sot parle en termes magnifiques ; il en est de même lorsqu'un homme considérable, libéral (*נָדִיב*) (8, 16) emploie le mensonge ; ces deux épithètes sont aussi opposées, Isaïe, 32, 5. *שֶׁפֶת יִרָר* une lèvre excellente, excessive ; des expressions pompeuses. *שֶׁפֶת נֶאֱמָר*, des lèvres fidèles. *שָׁקֶר* mensonge. « Mon fils, évite d'abord de proférer le mensonge ; car le mensonge ternirait l'éclat de ton bonheur. » (Pend-Nameh, ch. 40.)

8. *אֶבֶן חַן* une pierre de faveur, une pierre précieuse. C'est une sentence satirique sur l'efficacité des dons corrupteurs faits aux juges. On les considère

- 3 מִצֹּרֶף לְכֶסֶף וְכֹר לְזָהָב וּכְחַן לְכֹהֵן יְהוָה :
 4 מֶרַע מִקְשִׁיב עַל־שִׁפְת־אִיֹן שֶׁקֶר מִזֵּין עַל־לִשָּׁן רִחָה :
 5 לִעֲגֹ לְרֹשׁ חֲרָף עֲשָׂרוֹ שְׁמֵחַ לְאִיֹר לֹא יִנָּקָה :
 6 עֲטָרַת זָקֻנִים בְּנֵי בָנִים וְהַפָּאֶרֶת בָּנִים אֲבוֹהֶם :
 7 לֹא־נִאֲמָה לְגַבֵּל שִׁפְת יִרְרֹר אִף כִּי־לִנְדִיב שִׁפְת־שֶׁקֶר :
 8 אֲבוֹהֹן הַשָּׁחַד בְּעֵינֵי בְּעָלָיו אֶל־כָּל־אֲשֶׁר יִפְנֶה וְשֹׁכֵל :

3. מִצֹּרֶף *le fourneau* est pour épurer l'argent ; כֹּר *le crouet*, pour purifier l'or, de même Dieu scrute les cœurs. Cette idée est souvent exprimée dans la Bible; voy. Jérém. 12, 3, Ps. 12, 3.

4. Verset difficile. Selon plusieurs commentateurs, c'est une continuation du précédent : Dieu voit les cœurs, mais l'homme ne connaît, même de son ami, que ce que celui-ci a sur les lèvres. מֶרַע de מֶרַע *ami* ; voy. Gen. 26, 26 ; Juges, 14, 11, et le sens serait : L'ami qui est attentif à des lèvres trompeuses, écoute aussi ce que profère la langue d'iniquité ; d'autres commentateurs prenant מֶרַע comme מֶרַע *Isaïe*, 9, 16, et מֶרַעִים Ps. 37, 9, *malfaiteurs*, joignent ce verset au suivant : Le méchant qui est attentif à la lèvre criminelle, un menteur, etc. Celui qui se moque du pauvre, blasphème son créateur. Mais ce verset peut aussi être expliqué sans le faire dépendre du précédent ou du suivant : L'expérience apprend que celui qui accueille un mauvais conseil est déjà naturellement disposé au mal. שֶׁקֶר peut être pour אִישׁ שֶׁקֶר comme 10, 18, pour אִישׁ שִׁפְתֵי שֶׁקֶר et מִזֵּין pour מִזִּין. Les Septante traduisent שִׁפְתֵי par *γλῶσσας* comme s'il y avait לִשָּׁן et rendent ainsi ce second hémistiche : *ὁὐκ οὐ προσέχει χαίλαι ψεύδεσσιν, mais le fustle n'écoute pas les lèvres mensongères.*

5. לִעֲגֹ *se moquer*, littéralement, *balbutier*, ricaner. עֲשָׂרוֹ *son créateur*, père du pauvre comme du riche. Les Septante ajoutent : *ὁ δὲ ἐνὶ πλάγχθοις ὁμῶς ἐλκυσσέσθαι, car Dieu lorsque ses entrailles sont émues fait éclater sa miséricorde.* לִאִיר *celui qui se réjouit du malheur de quelqu'un*, etc. Caton (*Dist.* 1, 19) dit :

Quum dubia et fragilis sit nobis vita tributa ,
 In morte alterius spem tu tibi ponere noli.

« La vie qui nous est donnée et fragile est incertaine, ne fonde donc pas ton espérance sur la mort d'un autre. »

30. Il ferme les yeux pour méditer des ruses; il se mord les lèvres, il a résolu le malheur.

31. La vieillesse est une couronne d'honneur qui se trouve dans la voie de la justice.

32. L'homme patient vaut mieux que le héros, et celui qui domine son humeur vaut mieux que celui qui prend des villes.

33. Le sort est jeté dans l'urne, mais de Iehovah vient toute la décision.

XVII.

1. Il vaut mieux du pain sec avec tranquillité, qu'une maison pleine de festins avec dispute.

2. Un esclave prudent domine sur un fils dépravé, et au milieu des frères il partagera l'héritage.

décision était quelquefois remise au sort; voy. 18, 18. Umbreit regarde כל comme adverb, le jugement entier. ויחול de חול feter, agiter. אן se trouve ici avec le verbe passif, comme Gen. 4, 18; 17, 6; Jos. 7, 15, et Ps. 72, 15. Les Septante rendent ainsi ce verset: εις νόλου ἐπέρχεται πάντα τοῖς ἀδικοῖς· παρὰ δὲ Κυρίου πάντα ὅς ἐδικαια, toutes les injustices viennent dans le sein (de l'homme), mais les choses justes viennent de Dieu.

Ca. XVII. 1. פת an morceau, une bouchée, de pain; voy. Gen. 18, 5, du féminin; voy. infra, 23, 8. C'est pourquoi il y a חרבה également au féminin. דבא repas; voy. I Sam. 20, 29. Peut-être des repas à la suite de sacrifices, ריב dispute; Eichel entend par דבא ריב des sacrifices à la suite de réconciliation; mais il est probable qu'il s'agit ici de repas en général.

2. עבד C'est la suprématie de l'intelligence sur la déraison; Sirah, 10, 30, dit: עבד כושל בן חורין יעבדו un esclave prudent d l'homme libre pour le servir. אחים בתוך au milieu des frères, comme avec des frères; de même Isaïe, 44, 4, בבין חציר au milieu de l'herbe, pour comme l'herbe.

- 30 עֵצָה עֵינָיו לַחֲשֹׁב הַהֶפְכֹת קֶרֶן לְפָנָיו כָּלָה רָעָה :
 31 עֲטֶרֶת הַתְּפִאֶרֶת שִׁבְרָה בְּדֶרֶךְ צָדִיקָה תִּמְצָא :
 32 טוֹב אֶרֶךְ אַפִּים מִגִּבּוֹר וּמִשָּׁל כְּרוֹחוֹ מִלֵּכַד עִיר :
 33 בַּחֵק יִטֵּל אֶת־הַגּוֹרֵל וּמִי־וָה כָּל־מִשְׁפָּטוֹ :

- 1 טוֹב פֶּת חֲרָבָה וּשְׁלֹחַ־כַּף מִבֵּית מֶלֶךְ וּבַחֲרִיב :
 2 עֶבֶר מִשְׁכִּיל יִמְשַׁל בְּבֶן־מִבִּישׁ וּבַחֹךְ אֲחִים יַחֲלֹק־נִחְלָה :

30. עצה se rapporte au précédent: il ferme ses yeux; ci-dessus, 6, 13, il y a קֶרֶן comprime, mord; appliqué ici aux lèvres. רָעָה il accomplit le mal, tous ses gestes, toute son hypocrisie tend au même but.

31. עֲטֶרֶת הַתְּפִאֶרֶת une couronne de gloire; voy. 4, 9. Le verset suivant semble être l'explication psychologique de celui-ci: En modérant ses passions, l'homme parvient à une haute vieillesse qui fait sa gloire.

32. אֶרֶךְ אַפִּים qui retient sa respiration, ne s'emporte pas facilement; le contraire est קָצֵר רֹחַ 14, 29. Mais il ne s'agit pas seulement de l'emportement à la vue d'un affront, mais en général de la modération. Le Talmud (Aboth) dit: אִידָה גִּבּוֹר הַכּוֹבֵשׁ אֶת יָצָרוֹ qui est fort? celui qui domine son penchant. Publins Syrus (Sent. 796) dit:

Fortior est, qui cupiditates suas, quam qui hostes subiecit;

Et Ovide (*Ex Ponto* II, 5, 75):

Fortior est qui se, quam qui fortissima vincit.

Mentis, nec virtus alius ire potest.

33. בַּחֵק Ce chapitre se termine par la pensée sublime exprimée au commencement: Dieu gouverne tout; tout ce qui arrive à l'homme, c'est Dieu qui l'a voulu. Que l'homme jette le sort, c'est Dieu qui le détermine. L'homme peut librement exercer ses facultés, c'est Dieu qui décide si ses efforts doivent être heureux ou non. חֵיק sein, désigne le pan du vêtement dans lequel on jette des billets contenant les noms qui constituent le sort; il en est souvent question dans la Bible; voy. Nomb. 26, 55; Jos. 14, 2; I Sam. 14, 37 à 45. כּוֹס־שִׁפְטִים son jugement; peut-être est-il possible d'entendre par ce mot le tribunal où la

22. La prudence est une source de vie pour son possesseur, et le châtiment des insensés, c'est leur folie.

23. Le sentiment du sage rend sa bouche intelligente, et sur ses lèvres l'enseignement se perfectionne.

24. Des paroles agréables sont comme un rayon de miel, douces pour l'âme et salutaires pour le corps.

25. Il est une voie droite pour l'homme, mais dont l'issue conduit à la mort.

26. Une personne qui se fatigue, se fatigue pour elle-même, parce que son appétit l'y pousse.

27. L'homme de bien creuse le mal, et sur ses lèvres est comme un feu brûlant.

28. L'homme pervers excite la dispute, et le rapporteur sépare les amis.

29. L'homme violent séduit son prochain et le fait marcher dans un chemin fatal.

position על. L'homme est avant tout porté aux efforts par les besoins physiques. Les Septante ont une addition: ὁ μὲν τοι ἐκλήδης ἐπὶ τῷ ἑαυτοῦ στόματι πορὶ τὴν ἀνάγκην, *mais le pervers porte la mort dans sa propre bouche*. C'est dans ce sens que traduit Luther.

27. רעה le malheur des autres; les Septante disent ἰσχυρὰ, à lui. כאש צרבת comme un feu ardent; voy. Ezéch. 21, 3, ונצרכו בה כל פנים. Les Septante traduisent: συναρπίζει πῦρ, il rassemble du feu, de צבר assembler, amonceler; Ps. 39, 7. Au reste, Gésenius en parlant de צרב rappelle סוף et שוף.

28. ונרגן Littéralement, qui souffle dans les oreilles, le rapporteur; Vulgate, verborum, le bavard. אלוף בפירד אלוף sépare l'amitié; voy. אלוף Ps. 55, 14.

29. איש חכם Gradatim avec les deux précédents. יפתה persuade, entraîne par des paroles fallacieuses quand on lui demande un avis.

- מקור חיים שכל בעליו ומוסר אאליים אאליה : 22
 לב חכם ישכיל פידו ועל שפתיו יסוף לקח : 23
 צוף דבש אמרי נעים מרזק לנפש ומרפא לעצם : 24
 יש דרך ישר לפני איש ואחריותה דרכי מור : 25
 נפש עמל עמלה לו כד אכף עליו פידו : 26
 איש בלי על כזה רעה ועל שפתיו כאש צרבת : 27
 איש יהפכות ישלח מרזק ונרגז מפיד אאליה : 28
 איש חכם יפתה רערו והולכו בדרך לא טוב : 29

trine, l'enseignement; qu'il fait mieux goûter. Les Septante traduisent: τοὺς σοφοὺς καὶ οὐστὸὺς ποῦλοις καλοῦσιν, ils appellent les sages et les intelligents. méchants. Ils valent dans cet hémistiche une antithèse avec le suivant, qu'ils traduisent: οἱ δὲ ἡλίκοις ἐν λόγῳ πλεονάζουσιν, mais ceux qui sont agréables dans le discours entendent plusieurs choses. Nous ne savons comment ils ont lu.

22. ומוסר a ici le sens de כיוקש le châtement des insensés, c'est leur folie même. Lœwenstein rend כיוקר par objection; mais alors il n'y a pas d'antithèse, comme cela a lieu quelquefois.

23. לב Voy. v. 21, עַל שְׁפִיתָיו Il n'est pas nécessaire de suppléer אשר ce qui est sur ses lèvres, comme le veut Umbreit, le sens est: Celui dont le cœur est sage, augmente l'instruction en la faisant passer sur ses lèvres, c'est-à-dire, son exposition perfectionne les conceptions de son cœur.

24. צוף דבש comme un rayon de miel; צוף désigne le miel qui coule du rayon. Le sens de ce verset est, qu'un discours aimable fortifie en même temps qu'il est agréable; de même que le miel, qui, agréable au goût, entre dans plusieurs médicaments.

25. יש Tout ce verset se trouve ch. 14, v. 12.

26. נפש עמל עמלה לו une âme fatiguée se fatigue pour elle; comme nous lisons, Ecclés. 6, 7. כָּל עֲמָל אָדָם לְפִירוּ כָּל tout travail de l'homme est pour sa bouche. נפש a le même sens qu'ici, ci-dessus, 6, 30. כָּפָה כָּפָה comme courber, car sa bouche le courbe, le force au travail; ce que semble indiquer la pré-

15. A la sérénité de la face du roi est la vie, et sa faveur est comme la nuée pluvieuse de l'automne.

16. Posséder la sagesse, — combien cela est préférable à l'or fin ! acquérir l'intelligence, vaut mieux que l'argent.

17. La voie des hommes droits détourne du mal, celui qui veille sur sa voie est le gardien de son âme.

18. Avant la ruine, l'arrogance, et avant la chute, l'orgueil.

19. Il vaut mieux être humilié parmi les pauvres, que de partager le profit avec les orgueilleux.

20. Celui qui réfléchit sur une chose, trouvera le bien. Heureux celui qui se confie en Dieu !

21. Celui qui a la sagesse du cœur est appelé intelligent, et la douceur des lèvres augmente, favorise l'instruction.

ulcisci velint, his secundiores interdum res, et diuturniorem impunitatem concedere.

• En général, pour que les hommes soient plus frappés des changements qui surviennent dans leur fortune, les dieux leur accordent, pendant un temps, la prospérité et une plus longue impunité. •

19. שפל D'après l'analogie du verbe suivant, ce mot est un infinitif, et la Vulgate traduit : *melius est humiliari*. Les Septante toutefois le prennent, comme le Chaldéen, pour un adjectif. שלל observe Euchel, ne signifie pas ici *butin*, mais un *grand profit*.

20. בשכיל qui réfléchit, ne se confie pas en ses propres lumières ; voy. Ps. 14, 2, où ce mot est joint à אלהים דרש את qui recherche Dieu. Luther traduit : wer eine Sache klüglich führt, celui qui conduit une affaire avec prudence.

21. נבון intelligent, mot qui désigne aussi l'éloquence ; לב חכם sage de cœur est l'homme impartial et modéré, répond à שפתים כהן doux par les lèvres, qui développe bien ce qu'il veut prouver. יסף לקח il augmente la doc-

- 15 פֶּאֱוֹר־פְּנֵי־מֶלֶךְ חַיִּים וְרָצוֹנוֹ כַּעַב מִלְקוֹשׁ :
 16 קִנְיַת־כֶּסֶף מִדֶּשׁוֹב מִחֶרֶץ וּקְנוֹת בִּינָה נִבְחַר כִּכְסָף :
 17 מִסְלַת יִשְׂרָאֵל סוֹר מֵרַע שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ נֹצֵר דְּרָכָו :
 18 לִפְנֵי־שֹׁכֵר גִּאֲוֹן וּלְפָנַי כְּשָׁלוֹן גְּבוּהַ רוּחַ :
 19 טוֹב שְׁפִלְרוּחַ אֶת־עֵינָיִם מִחֶלֶק־שָׁלָל אֶת־גִּאֲוִים :
 20 מִשְׁכִּיל עַל־דָּבָר יִמְצֵא־טוֹב וּבֹמֵחַ בִּידוּעַ אֲשֶׁרְיוֹ :
 21 לְחִבְס־לֵב יִקְרָא נָכוֹן וּמִתָּק שְׁפָתַיִם יִסְף רָחֵק :

paronomasie, מֶלֶךְ avec מִלֵּאכִי dont le pluriel désigne la force. יִכְפֹּרֶה l'apaise, par opposition à l'insensé, qui l'excite.

15. פֶּאֱוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ à la lumière de la face du roi, expression qui désigne la faveur, la bienveillance; voy. Nomb. 6, 25. כַּעַב comme un nuage pluvieux; מִלְקוֹשׁ tardif; c'est l'opposé du verset précédent; voy. Deut. 11, 14. Chaldéen: עֲנַנָּה בְּרִירוּחָא comme un nuage dans la sérénité. Pour פְּנֵי מֶלֶךְ les Septante ont: ἐν φωτὶ υἱὸς υἱὸς βασιλέως, le fils du roi dans la lumière de la vie; au lieu de פֶּאֱוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ ils ont lu בֶּן מֶלֶךְ.

16. חֶסֶד Voy. 3, 14; 8, 10. חֶסֶד doit être répété dans le second hémistiche.

17. מִסְלַת יִשְׂרָאֵל le chemin des hommes droits, c'est-à-dire, la conduite qu'ils s'efforcent de tenir. סוֹר מֵרַע a pour objet de s'éloigner du mal. שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ inversion, celui qui observe sa voie préserve son âme.

18. לִפְנֵי שֹׁכֵר שֹׁכֵר avant la ruine l'orgueil. On se rappelle ici ces vers d'Horace (Liv. 11, od. 7):

Sæpius ventis agitur ingens
 Pinus, et celsæ graviore casæ
 Decidunt turres: feriuntque summos
 Fulgura montes.

« Souvent le chêne altier est agité par les vents, les tours orgueilleuses s'écroulent avec plus de fracas; ce sont les plus hautes montagnes que la foudre vient frapper. »

Conuulsæ enim deos immortales, dit César (Bell Gall. liv. 1, ch. 14), quo grauius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum

8. Peu avec justice vaut mieux que de grands revenus avec l'iniquité.

9. Le cœur de l'homme réfléchit sur sa vie, mais c'est Iehovah qui détermine ses pas.

10. (Il y a comme) un charme sur les lèvres du roi dont la bouche n'est pas infidèle dans le jugement.

11. Le poids et les balances de la justice sont (dans la main) de Iehovah, tous les poids du sacs ont son œuvre.

12. Faire du mal doit être abominable aux rois, car par la justice (seule) le trône s'affermir.

13. Que les lèvres de la justice soient agréables au roi, et que celui qui parle avec droiture soit aimé.

14. La colère du roi est le messager de la mort ; l'homme sage l'apaisera.

de Dieu, comme s'il y avait פלס מאדנים משפט ידוה ; c'est une chose sacrée auprès de Dieu, il ne veut pas qu'il soit violé.

12. מדין בצדקה par la justice, ainsi nous trouvons dans Isaïe, 16, 5, מדין בחדד le trône est stable par la bonté. Il s'agit ici des devoirs des rois ; ils doivent avoir horreur de mal faire.

. Ubi non est pudor,
Nec cura juris, sanctitas, pietas, fides,
Instabile regnum est.

(Seneq Thyest. v. 215.)

13. רצון מלכים délices des rois ; règle de conduite pour eux ; ils doivent préférer ceux qui leur disent la vérité à ceux qui leur prodiguent des adulations. ויאהב (le roi) aime celui qui parle avec droiture ; de même les Septante et le Chaldéen.

14. חמת מלך la fureur du roi, probablement d'un roi oriental. Il y a ici

- 8 טוב מעט בצדקה מרב תבואות בלא משפט
9 לב אדם יחשב דרכו ויהיה יכון צעדו
10 קדם | על-שפיר-מלך במשפט לא ימעל-פיו
11 פלם | ומאזני משפט ליהוה מעשהו כל-אבירים
12 הועבת מלכים עשות רשע כי בצדקה יכון כפא
13 רצון מלכים שפתי-צדק ולב ישרים יאהב
14 חמת-מלך מלאכי-מות ואיש חכם יכפרנה

seront en paix avec lui. Ce que dit le Talmud (*Aboth*): « Nourri de la bonté de Dieu est également agréable aux hommes. » *שלם* se rapporte à Dieu, il rendra paisible.

8. *par ce qui n'est pas juste*, par une injustice manifeste; voy. ci-dessus, 15, 16. *צדקה* peut aussi indiquer le bon emploi de la fortune et *לא משפט* le fol emploi.

9. *suppute sa voie*, réfléchit comment il doit agir; même sens que verset 1. *יכון צעדו* dirige son pas. Le Talmud dit: *הבא לטהר מסייעין אותו*: on aide celui qui s'applique à être pur.

10. *charm*, divination. « Dans le sens théocratique, le roi, représentant de Dieu, ne doit pas prononcer une sentence injuste, car sa parole est la parole de Dieu. » Umbreit. Selon Roederlein, le sens est: Les paroles du roi ont la puissance d'un oracle. Quoi qu'il en soit, il s'agit de la circonspection avec laquelle le roi doit prononcer, parce que sa parole doit être sacrée.

11. *la balance et les plateaux de la justice*, sont de Dieu; développement du verset précédent: Le roi prononce le jugement, mais Dieu le surveille. *מעשהו* son ouvrage, celui de Dieu, c'est-à-dire, Dieu veut que le poids soit juste, comme Ps. 51, 19, *והו אלהים* sacrifices de Dieu, qui lui sont agréables. *כל אבני כים* toutes les pierres, tous les poids, de la bourse. Les commerçants orientaux portent ordinairement les poids dans un sac; la pierre convient mieux pour peser que le poids en fer, lequel se rouille. Les Septante traduisent ainsi le premier hémistiche: *πονη ζυγού ἀ-κρίβειας* *παρὰ Κυρίου*, le mouvement de la balance c'est la justice auprès

4. Jehovah a tout fait pour son but, mais aussi l'impie pour le jour du malheur.

5. Tout cœur hautain est en abomination à Jehovah, (frappé) coup sur coup, il (le méchant) ne restera pas impuni.

6. Par la miséricorde et la vérité le crime est expié, et par la crainte de Jehovah on s'éloigne du mal.

7. Lorsque Jehovah approuve les voies d'un homme, il lui rend même ses ennemis paisibles à son égard.

Dans ce chapitre, les Septante ont des additions qui ne sont pas dans le texte, et des retranchements non moins nombreux. La littérature hébraïque a beaucoup de passages contre l'orgueil : שאלו לחכם בזה הגאון אמר שמת שאין בעלה יכול להניחה • On demanda à un sage : Qu'est-ce que l'orgueil ? Il répondit : C'est une folie que son maître ne peut quitter. » (*Mib'har Happeninim.*) Dans le Talmud (*Sota*, fol. 5 a) on lit : כל אדם שיש בו גכית דרוח • אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם • De tout homme orgueilleux, Dieu dit : Lui et moi nous ne pouvons demeurer ensemble dans le monde. • *Cito ignominia fit superbi gloria* », dit Publus Syrus, Sent. 80.

6. וביראת ה' Le ב est appelé par les grammairiens *Beth essentialis* ; le sens est : Que la crainte de Dieu, si elle est réelle, se manifeste par l'éloignement du mal. La bonté, la vérité, l'éloignement du mal, voilà le vrai culte de Dieu, plutôt que des cérémonies extérieures, où le cœur n'est pour rien, et qui peuvent se concilier avec la perversité du cœur ; voy. Schultens. Le premier hémistiche indique le moyen d'expier le péché ; le second, celui de l'éviter. Les cérémonies du culte, nous ne saurions trop le répéter, doivent donc parler au cœur, pour maintenir et vivifier le sentiment religieux ; sans cela, elles sont vides de sens et sans nul effet salutaire.

7. בריצת ידוה Lorsque Dieu agréa les voies d'un homme, même ses ennemis

- 4 כל פעל יהוה למעננו וגם לשע ליום רעה
5 התועבת יהוה כל גבה לב יד ליה לא ינקח
6 בחסד ואמת יכפר עון וביראת יהוה סוד מדע
7 ברכות יהוה דרכי איש גמ אוביו שלם אהו

fiance en Dieu, ne cherche pas à lui cacher les actions; voy. Ps. 37, 5, et 55, 23. *הוא יכנינו מהשברות* alors *les pensées*, c'est-à-dire *les desirs*, auront de la *stabilité*, seront accomplis. Voy. ובעשה ידינו כונננו Ps. 90, 17.

4. Verset difficile et diversement rendu; le mot qui fait la difficulté est *למעננו*: les uns, le dérivant de *ענה* répondre, traduisent: Dieu l'a fait ainsi que chaque être est responsable, et aussi l'impie au jour du malheur. Selon Raschi *למעננו* est pris dans le sens de *עני ליה* Ps. 147, 7: Dieu a créé pour sa glorification tout être; l'impie aussi l'invoque, etc. *למען* signifie à cause, ainsi *למענהו* à cause de lui; mais comme il faudrait dans ce cas *למענו* ou *למעננו*, nous préférons avec Rosenmüller prendre *למעננו* dans le sens de *réponse*: Dieu a fait tout pour qu'il réponde à son but. Euchel dit *למענהו* signifie *but*; de là *למענהו* sillon, rayon, qui délimite le champ. *וגם רשע ליום רעה* et aussi *l'impie au jour du malheur*; le châtimement répond à la mauvaise conduite:

Nolo petes praves homines peccata lucrari;

Temporibus peccata latent, sed tempore patent.

(Caton, *Dist.* 11, 8.)

« Sache que les crimes ne rendent pas les hommes dépravés meilleurs; les circonstances couvrent les crimes, mais les découvrent aussi. »

C'est une réponse à la question: Pourquoi l'Impie est-il souvent heureux et le Juste malheureux? C'est que tout a devant Dieu un but déterminé; ainsi le mal aussi a sa destination: c'est d'être châtié. Dieu laisse à l'homme la liberté; malheur à lui s'il en abuse! Le Chaldéen traduit: *כלהין עובדין דאלהא* « toutes les œuvres de Dieu sont pour ceux qui l'obéissent, et l'impie est réservé pour le jour du malheur. » Ce passage a été commenté dans le sens de la prédestination par Hirt, dans ses remarques sur ce passage.

5. *גבה לב* l'élevation du cœur, l'orgueil, appelé dans l'Ecclés. 7, 8, *דוד* voy. ci-dessus, 6, 17 et 15, 25; le second hémistiche se trouve déjà 11, 21.

32. Celui qui rejette la discipline méprise sa propre personne, mais celui qui écoute la réprimande possède (son) cœur.

33. L'enseignement de la sagesse c'est la crainte de Iehovah, et l'humilité précède la gloire.

XVI.

1. Les dispositions du cœur dépendent de l'homme, mais c'est Iehovah qui donne l'expression de la langue.

2. Toutes les voies de l'homme sont pures à ses yeux, mais c'est Iehovah qui dispose les esprits.

3. Révèle à Iehovah tes œuvres, et tes pensées seront affermies.

du verset 1 revient à ce que nous disons aussi dans notre langue : L'homme propose et Dieu dispose. *מַעֲרֵבִי לֵב* les dispositions du cœur; de *עָרַב* arranger, disposer. *מַעֲנֶה* réponse, discours, voy. 15, 1, forme une paronomasie avec *מַעֲרֵבִי*, et *רִשְׁוֹן* langue, répond à *לֵב* cœur. Le sens est, que l'homme dispose dans son cœur ce qu'il veut dire, mais c'est Dieu qui donne la faculté de l'expression. Le cœur conçoit la pensée, et les paroles qui y répondent sont les plus efficaces. Le Talmud dit : *דְּבָרִים רוֹצְאִים בֶּן הַלֵּב* les paroles qui viennent du cœur vont au cœur.

2. *דָּךְ* pur, au singulier, se rapporte à *כָּל*, ou doit être pris dans un sens neutre; *דָּךְ* est comme *יָשָׁר* 14, 12. *וְרוֹכֵן* = *וְרוֹקֵן* il dirige. Luther traduit : *er machet gewiß, il rend certain*. Le sens est : Tout homme, quelque dépravé qu'il soit, éroit pouvoir justifier ses actions, mais on n'en impose pas à Dieu. *דְּרִכֵּי* indique les actions, et *רוּחֹת* esprits, ce sont les motifs de ces actions.

3. *גַּלְגַּל* de *גָּלַל* rouler. Vulgate *revela*, comme dérivant de *גָּלַל* : *ait cor-*

- 32 פֶּרַע מוֹסֵר כּוֹאֵם נַפְשׁוֹ וְשִׁמְעַת הוֹכַחַת קוֹנֶה לֵב
33 יֵרָאֵה יְהוָה מוֹסֵר חֲכָמָה וּלְפָנָי כְּבוֹד עֲנוּהַ

טז

- 1 לְאָדָם מַעֲרִיכֵלֵב וּמִיְהוָה וּמַעֲנֶה לְשׁוֹן
2 כְּלִדְרֵי־אִישׁ זֶךְ בְּעֵינָיו וְרֵכֶן רַחוּת יְהוָה
3 גֵּל אֶל־יְהוָה מַעֲשֵׂה וְיִכְנֹה מַחֲשַׁבְתּוֹ

attentive, comme 12, 24. יְהוָה חַיִּים l'avertissement de la vie, qui donne la vie, l'avertissement salutaire, ou bien : celui qui est attentif à l'expérience que donne la vie, c'est comme s'il restait toujours au milieu des sages. יָלִין — יָלִין *rester*, non-seulement le jour, mais aussi la nuit.

32. פֶּרַע qui rejette; voy. 1, 25. כּוֹאֵם נַפְשׁוֹ *méprise son âme, sa vie*; il rejette ce qui peut lui être salutaire; voy. 8, 36. Cléron (Parad. 1), dit : *Tu sic te ipse abjicias et prosternes, ut nihil inter te atque quadrupedem aliquam putes interesse?* לֵב *acquiert un cœur, l'intelligence.*

33. יֵרָאֵה יְהוָה מוֹסֵר חֲכָמָה C'est une inversion : l'enseignement de la sagesse, c'est la crainte de Dieu. וּלְפָנָי כְּבוֹד עֲנוּהַ *et avant la gloire, l'humilité*; la suite de l'humilité, c'est la gloire, C'est un éloge magnifique de la sagesse. עֲנוּהַ est opposé à יֵרָאֵה יְהוָה, et חֲכָמָה à כְּבוֹד. « On voit par là, dit Umbreit, combien l'idée qu'on se fait ordinairement de l'expression « *crainte de Dieu*, est erronée, puisqu'il est clair qu'il s'agit là de reconnaître avec modestie et humilité la sagesse divine, sentiment très-compatible avec la conscience d'une liberté intérieure. Il ne s'agit pas ici d'un état de contrition éternelle que l'on a cru seul être le caractère de la religion » — « Il n'est point de vêtements qui conviennent mieux au corps qu'une modeste piété. » (Pend-Naméh, traduit par Silv. de Sacy).

Ca. XVI. 1. לְאָדָם Les neuf premiers versets de ce chapitre, dit Umbreit, renferment des sentences particulièrement religieuses; dans les sept premiers et dans le neuvième se trouve en effet le nom de Jehovah. L'homme dépend de Dieu, pendant sa vie; c'est ce qui est exprimé ici de diverses manières. La pensée

24. Le chemin de la vie va en montant pour l'intelligent, afin qu'il s'éloigne du schéol en bas.

25. Iehovah renverse la maison des orgueilleux, et affermit la borne de la veuve.

26. Les pensées du mal sont en abomination à Iehovah, mais les paroles aimables lui sont agréables.

27. L'homme avide de lucre trouble sa maison, mais celui qui hait les présents vivra.

28. Le cœur du juste médite pour répondre, mais la bouche des impies bouillonne de malices.

29. Iehovah est loin des impies, mais il entend la prière des justes.

30. La lumière des yeux réjouit le cœur; une bonne nouvelle fortifie les membres.

31. L'oreille attentive à l'expérience de la vie, s'arrête au milieu des sages.

28. יְהוָה לֵעֲנֹת *il médite pour répondre, il réfléchit avant de répondre.*
 Voy. v. 2. Septante, καρδια δικαίων μελετᾷ νικηται, οὐρανοὶ δὲ ἀδικῶν ἀποκρίσεται κακῶν, les cœurs des justes méditent la foi, mais la bouche des impies répond de mauvaises choses. Et ils ajoutent le v. 7 du ch. suivant.

29. רחוק *éloigné pour leur accorder du secours et exaucer leurs prières;*
 voy. Ps. 119. 155. וְהוֹפֵל צְדִיקִים יִשְׁמָע *mais il entend la prière des justes,* voy. *ibid.*, 145. 19.

30. מֵאֵר עֵינַיִם *la lumière des yeux.* Ce qu'on voit réjouit souvent les yeux, mais le bien qu'on entend produit encore un effet plus salutaire. שְׂמֵחָה *une chose entendue, ce qu'on entend, une nouvelle.*

31. אָזֶן שֹׁמֵעָה *une oreille qui entend, pour l'homme doué d'une oreille*

24. אִנֹּחַ חַיִּים לְמַעַלָּה לְמַשְׁכִּיל לְמַעַן סוּר מִשְׁאוּל מָוֶת :
 25. בֵּית נָאִים יִסַּח יְהוָה וַיִּצֹב גְּבוּל אֶלְמֶנָה :
 26. תוֹעֵבֶת יְהוָה מַחֲשַׁבֹּת רָע וּמַחֲרִים אִמְרֵי-נָעַם :
 27. עֹכֵר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בָּצַע וְשׁוֹנֵא מַחֲנֵת יְהוָה :
 28. לֵב צַדִּיק יִדְּגָה לְעֵנֹת וּפִי רִשְׁעִים יִבְיַע רָעוֹת :
 29. רָחוֹק יְהוָה מִרְשָׁעִים וְהַפְלָה צַדִּיקִים וְשָׁמַע :
 30. מֵאֲוִר-עֵינַיִם יִשְׁמַח לֵב שְׂמִיעָה טוֹבָה הִרְשָׁעִים :
 31. אֲזַן שָׁמַעַת הוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים תִּלְוִן :

24. *אִנֹּחַ חַיִּים לְמַעַלָּה* en haut. Le chemin de la vie va en haut, est pénible; mais l'homme intelligent trouve dans cette peine une compensation, en ce que par là il s'éloigne de la mort. Cette opposition d'*en haut* et *en bas*, de la *vie* et de la *mort* (schéol) est fort élégante.

25. *בֵּית נָאִים יִסַּח יְהוָה* arrache, déplace, renverse; voy. Ps. 52, 7. Par *נָאִים* les *orgueilleux*, on entend particulièrement ceux qui croient pouvoir se passer de la protection divine. A eux on oppose la veuve, qui ne trouve que là sa consolation. *וַיִּצֹב גְּבוּל* il place la limite, il la consolide, l'assure. C'est ainsi que traduisent les Septante et la Vulgate.

26. *מַחֲשַׁבֹּת רָע* les *pensées du mal*, d'une mauvaise action; la fin prouve qu'il s'agit d'une chose et non d'un homme, car *נָעַם* aussi ne se dit que d'une chose et non d'un homme; voy. 11, 20. *וּמַחֲרִים* les *purs*, ce sont les gens honorables et probes. Ziegler observe que les expressions sont ici empruntées à la théorie des sacrifices: ce qui est impur est abominable à Iehovah, ce qui est pur lui est agréable. *אִמְרֵי נָעַם* paroles de l'agrément, paroles agréables, opposées à *מַחֲשַׁבֹּת רָע* pensées du mal.

27. *עֹכֵר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בָּצַע* avec avarice aspire au lucre; Septante, à *δυσποληπτες*, qui accepte des présents; Chaldéen, *מִכְנַשׁ מִמּוֹן דְּשֻׁקֵּר* amasse l'argent (mammon) de l'iniquité; il s'agit du juge qui se laisse corrompre par des présents. *וְשׁוֹנֵא מַחֲנֵת* qui hait les présents donnés en vue de trahir une cause juste. *וְיָהוָה* viura, opposé à *בֵּיתוֹ עֹכֵר* trouble, détruit sa maison. Rasc'h dit: Puisqu'il hait les présents, à plus forte raison abhorre-t-il la rapine.

21. La folie est la joie de celui qui est privé de cœur, mais l'homme intelligent marche droit.

22. Les projets sont anéantis là où il n'y a pas de délibération, mais le projet s'affermite par le concours des conseillers.

23. L'homme trouve sa joie dans la réponse de sa bouche, et combien est délicieuse une parole opportune !

et convenable qu'on y a vu bien des princes irrités contre leurs serviteurs être apaisés par une réponse spirituelle faite à propos. Les Septante traduisent : οὐ μὴ ὑπακούει ὁ κακὸς αὐτῇ, οὐδὲ μὴ εἰπῇ καλὸν τι καὶ καλὸν τῷ κακῷ, le méchant ne lui obéit pas, il ne dit rien d'opportun ni de ce qui est un bien général. Le premier hémistiche s'entend, d'après l'interprète grec, de celui qui se complait en soi, et qui, ayant trop d'amour pour ce qu'il a conçu, méprise les conseils des autres ; par le second il entend qu'il n'y a rien de bon à espérer d'un tel homme (Rosenmüller). Ainsi ce verset se rapporterait au précédent. Aben-Esra le joint aussi au précédent, en disant : Celui dont le conseil s'est accompli se réjouit. Jaeger y voit l'homme dont parle Hésiode (Εργα, 294, 295) :

Ὅς δὲ καὶ μήτ' αὐτὸς νοεῖ, μήτ' ἄλλου διαίου,
Ἐν θυγατρὶ βέλλεται, ὃ δ' αὐτ' ἀχρήστος ἀνὴρ.

« Celui qui ne sait rien par lui-même et qui ne veut pas non plus le conseil des autres, celui-là est un homme inutile. » Lœwenstein prend le premier hémistiche pour une exclamation, comme le second : Quelle jouissance l'homme trouve souvent dans sa propre expression ! Qu'une parole en son temps est excellente ! Malgré tout ce que ces diverses interprétations ont de plus ou moins ingénieux, nous trouvons pourtant l'interprétation littérale préférable : L'homme trouve de la joie dans sa réponse (lorsqu'elle est sensée), et combien est bonne une parole dite à propos !

- 21 : אִלָּה שְׂמֵחָה לְחִכְיָלָב וְאִישׁ הַבִּנְיָה יִישֶׁר-לֶכֶת :
- 22 : הַפֶּר מַחֲשָׁבוֹת בְּאֵין סוֹר וּבְרַב יוֹעֲצִים תִּקְוָם :
- 23 : שְׂמֵחָה לְאִישׁ בְּמַעֲנֵה-פִיו וּדְבַר בְּעִתּוֹ מֵהַטּוֹב :

« lecteur l'aura sans doute remarqué. » כסיל אדם un homme insensé, littéralement, un sot d'homme, tournure qui existe dans la langue allemande ; comme פרא אדם Gen. 16, 12. Les Septante traduisent comme s'il y avait כסיל αἰδῶς δὲ ἀφρονῶν.

21. אִלָּה La folie est une joie pour celui qui est privé de cœur, mais l'homme intelligent marche droit. Les Septante rendent ainsi ce verset : ἀνοήτου τριβοὶ ἐνδῆσῃς καρδίᾳ, ἀνὴρ δὲ ἐν σοφίᾳ κατευθύνων πορεύεται, les sentiers de l'insensé sont privés de cœur, mais l'homme prudent marche droit. Eichel traduit : Jouer un tour (faire une folle) est une joie pour l'homme privé de cœur, mais l'homme raisonnable préfère montrer le bon chemin. Umbreit pense que יִישֶׁר doit être pris avec le double sens de marcher droit et être heureux (אשר), et que les deux hémistiches doivent se compléter l'un par l'autre. La folie est la joie de l'insensé (c'est un chemin tortueux qui mène au malheur), mais l'homme intelligent va son droit chemin et y trouve sa joie.

22. הַפֶּר Ce verset a de l'analogie avec le verset 14 du chapitre 11. סוֹר a le sens d'un divan oriental, et se dit d'abord de personnes réunies pour délibérer ; ce mot signifie aussi le conseil lui-même ; voy. Gen. 49, 6, et Ps. 83, 4. Selon la plupart des commentateurs הַפֶּר est un infinitif pour un nom : c'est la destruction des plans, là où ne préside pas la délibération. « C'est, dit le Biour, un avertissement pour l'homme de ne pas se confier dans ses seules lumières ; il faut consulter celles des autres. » Mais, observe Löwenstein, ce serait une confusion de temps et de modes, car en hébreu le sujet et le régime ne se joignent pas ainsi, et il prend הַפֶּר pour un impératif. יוֹעֲצִים conseils, ou plutôt méditations. תִּקְוָם elle subsiste, suppl. מַחֲשָׁבָה ou עֲצָה conseil ; de même les Septante.

23. שְׂמֵחָה לְאִישׁ בְּמַעֲנֵה פִיו une joie est à l'homme dans la réponse de sa bouche, c'est-à-dire, lorsque consulté par quelqu'un il répond bien ; ce que rend plus clair l'hémistiche suivant, וּדְבַר בְּעִתּוֹ מֵהַטּוֹב combien est bonne une parole en son temps, une parole opportune. Umbreit observe qu'en Orient surtout on sent tellement le prix d'une réponse prompt

16. Peu avec la crainte du Seigneur, vaut mieux qu'un grand trésor auquel (est attaché) le trouble.

17. Un plat d'herbes avec affection, vaut mieux que du bœuf engraisé, et de la haine.

18. Un homme emporté excite la dispute, mais l'homme patient apaise la querelle.

19. Le chemin du paresseux est comme une haie épineuse, mais la voie du juste est aplanie.

20. Le fils sage réjouit son père, mais un homme sot méprise sa mère.

18. יגרה *enflamme* la rixe, l'augmente. וְאִךְ אִמִּים et celui qui est lent à se mettre en colère; voy. 14, 29 et 15, 1. Les Septante allongent ce verset: Ἄνθρωπος θυμωδὴς παρασκευάζεται μάχην, μακροθυμὸς δὲ καὶ τὴν μέλλουσαν καταπραΰνει. Μακρόθυμος ἄνθρωπος κατασβένει κρίσεις, ὁ δὲ ἀσεβὴς ἐγείρει μάλλον, un homme en colère prépare des rixes, mais celui qui est longanime apaise celle qui devait avoir lieu. Le longanime éteint les contestations, tandis que l'impie les excite davantage.

19. כְּמִשְׁכָּה — כְּמִשְׁכָּה *haie*; voy. Isaïe, 5, 5. קָדָק espèce d'épine; voy. Micha, 7, 4. כְּלִלָּה *frayée*; voy. Isaïe, 62, 10. Le sens est: Le chemin que prend le paresseux semble obstrué par des ronces, tant il est lent à avancer; ou bien, la paresse mène au malheur. יְשָׁרִים *droits*, les gens actifs que rien n'arrête.

Segnitium fugito, quæ vitæ ignavia fertur;

Nam quum animus languet, consumit inertia corpus.

« Il faut éviter la paresse; elle affaiblit la vie, car lorsque l'esprit s'affaiblit, la paresse anéantit le corps. »

Caton, *Dist.* liv. III, 5.

20. בֶּן חָכָם Voy. 10, 1. Dans ce livre, comme dans les ouvrages orientaux du même genre, les répétitions de la même idée sous des formes différentes sont fréquentes. C'est ce qu'observe Silv. de Sacy, dans le *Pend-Nameh* (Livre des Conseils), note 1 du ch. 48, p. 152: « Les mêmes idées reparaissent fréquemment dans ce petit ouvrage sous des rubriques différentes, comme le

- 16 טוב-מעט ביראת יהוה מאוצר לב ומהומה בו ;
 17 טוב ארחת ירק וארבה-שם משור אכוס ושנאה-בו ;
 18 איש חמה יגרה מרון וארץ אפים ישקט ריב ;
 19 דרך עצל כמשכת חרץ וארץ ישרים כללה ;
 20 בן חכם ישמח-אב וחסיל אדם בזה אפו ;

jours de sabbat et de fêtes. Cependant rien n'empêche que le pauvre au cœur joyeux n'ait des jours heureux ; le טוב לב au cœur content, de l'hémistiche suivant, autorise à prendre עני dans le sens de courbé, affligé. Les jours de celui dont l'esprit est abattu par quelque chagrin sont toujours malheureux, quand même il serait dans l'abondance, tandis que celui dont l'esprit est se- rein est heureux, même avec une table frugale. Pour עני les Septante pa- raissent avoir lu עיני les yeux ; ils ont mal compris ce verset.

16. ומהומה Maschl dit : *tumulte* de ceux qui crient contre la violence dont ce trésor est le produit. *La crainte de Dieu* désigne la fermeté de ca- ractère qui en est la suite ; le *tumulte*, c'est l'agitation que donne l'absence de la religion ; voy. une pensée analogue, Ps. 37, 16, טוב מעט לצדק, le peu du juste vaut mieux que l'abondance (de biens) des impies. Les Septante rendent ומהומה ב' par μετὰ ἀποβίας, avec sécurité, c'est-à-dire probablement sans crainte de Dieu.

Sis pauper honeste potius quam dives male :

Namque hoc fert crimen, illud misericordiam.

Sois pauvre avec honnêteté plutôt que riche et coupable,

Car celui-ci engendre le crime, celui-là procure la miséricorde.

(Sentences de quelques anciens comiques.)

17. ארחת ירק un repas d'herbe ; voy. וארחת ארחת תביר II Rois, 25, 30. Septante, ξενικὸς, l'hospitalité. ירק verd, herbe potagère, I Rois, 21, 2, pour désigner un repas frugal. Voici un ancien distique :

Cum dat oluscula mensa minuscula pace quieti,

Ne peto grandi lautaque prandia lite repleta.

• Lorsqu'on vous donne quelques légumes de bon cœur, ne demandez pas un riche festin et des mets somptueux. »

אכוס à répéter ארחת un repas composé de bœuf gras, etc. אכוס engraisé ; voy. I Rois, 5, 3.

8. Le sacrifice des impies est en abomination à Iehovah, mais la prière des justes lui est agréable.

9. La voie de l'impie est en abomination à Iehovah, mais il aime celui qui recherche la justice.

10. La correction déplaît à celui qui abandonne le chemin (droit); celui qui hait la réprimande mourra.

11. Le scheol (la tombe) et le lieu de destruction sont à nu devant Iehovah, combien plus les cœurs des enfants de l'homme !

12. Le railleur n'aime pas qu'on le réprimande, et ne va pas vers les sages.

13. Un cœur joyeux rassérène le visage, mais par la tristesse du cœur l'esprit est abattu.

14. Un cœur intelligent cherche la science, mais la bouche des insensés se repaît de folie.

15. Tous les jours du pauvre sont mauvais, mais le cœur content est un festin perpétuel.

42. לֹא יֵלֵךְ il ne va pas ; Septante, οὐχ ἀμείβεται, ne s'entretient pas.

13. וּבְעֵצָב לֵב mais dans la douleur du cœur, lorsque le cœur est dans l'affliction. רוּחַ נִכָּחָה l'esprit est abattu ; de נָכָה frapper. Umbreit, pour opposer une manifestation extérieure du second hémistiche à celle du premier, rend רוּחַ נִכָּחָה par *respiration pénible*, mais l'opposition existe également en rendant ces mots par *esprit abattu*, qui se manifeste aussi extérieurement.

14. יִבְקֹשׁ דַּעַת recherche la science ; les efforts qu'on fait pour s'instruire, témoignent d'un cœur intelligent, comme l'insensé, en persistant dans son éloignement pour l'instruction, prouve que son esprit est borné. וּפִי et le visage ; le Keri a וְפִי et la bouche ; leçon préférée par la plupart des traducteurs. יִרְעָה se repaît, trouve agréable. Septante, γινώσκει, connaît, comme s'il y avait יָדַע.

15. יְמֵי עָנִי littéralement, *les jours du pauvre*, et Raschi dit : même les

- 8 זבח רשעים הועבת יהוה וחפלה ישירים רצונו
9 הועבת יהוה דרך רשע ומדרך צדקה יאהב
10 מוסר רע לעזוב ארח שונא הוכחת ימות
11 שאול ואבדון נגד יהוה אף כילכות בני אדם
12 לא יאהב לז רוכח לו אלהים לא ילך
13 לב שמח ייטב פנים ובעצבת לב רוח נכמה
14 לב נכון ובקשדעת ופני כסילים ירעה אולה
15 כל ימי עני רעים וטוב לב משתה המיר

Nomb. 12, 7, et Ps. 1, 4. Plusieurs commentateurs le prennent pour *rectitude*, ils répandent ce qui n'est pas droit. La traduction ordinaire donne un sens plus naturel.

8. זבח Le peu de cas des sacrifices des impies et le mérite du juste se trouvent fréquemment exprimés dans la Bible; voy. Isaïe, 1, 11; Jérém. 6, 20; Hos. 5, 6 et *passim*. Voy. des pensées semblables, Plaute, *Rud.* prolog. v. 22 et suiv., Sénèque, *Benefic.* 1, 5, et Platon, *Aleibiade*, II.

9. ודרך Piel fréquentatif, qui poursuit la justice, qui la pratique toujours.

10. מוסר רע la correction, l'exhortation paraît mauvaise à celui qui abandonne le bon chemin, ou plutôt, un châtement fâcheux attend celui qui quitte le bon chemin; ici ארח *chemin*, s'entend du chemin droit, comme Eccl. 7, 28, où אשה *femme* signifie *femme vertueuse*. Raschl rend מוסר רע par יסורים *de graves châtiments*. Le Chaldéen traduit : מודתא דבישא מטעיא : אורחיה la discipline du méchant (probablement celle qu'il suit) le mène dans l'erreur; prenant מוסר רע comme régime l'un de l'autre. Septante, παιδεία ἀνδρὸς ὑποπλάττειται καὶ κατὰ τοὺς παρρησιώτας, la discipline de l'innocent est connue par les passants. Ils ont lu לעביר pour לעזב, mais nous ne savons comment ils ont lu les premiers mots du verset; après ימות ils ajoutent αλεχρῶς, honteusement.

11. שאול Ce verset désigne encore comme le verset 3 l'omniscience divine. כי C'est une conclusion de mineur à majeur, קל וחומר Vulgate *quanto magis*. ואבדון *perdition*, mort, lieu très-profond sous la terre.

4. La modération de la langue est un arbre de vie, mais lorsqu'il y a perversité en elle, c'est la contrition de l'esprit.

5. L'insensé méprise l'instruction de son père, mais celui qui a égard à la correction est prudent.

6. La maison du juste (renfermé) une force considérable, mais par les revenus de l'impie elle est troublée.

7. Les lèvres des sages répandent la science, mais le cœur des insensés (conçoit) le non sens.

ainsi : *In abundantia justitia virtus maxima est: cogitationes autem impiorum eradicabuntur.* « Dans l'abondance de la justice est une grande force, mais les méditations des impies seront déracinées. » Ce qui semble être le verset suivant altéré : וְהוֹרֹתָ בֵּיתָא בְּרַבּוֹתָ pour בית comme ci-dessus, 29, 2, 16, וְהוֹרֹתָ בְּרַבּוֹתָ et וְהוֹרֹתָ בְּרַבּוֹתָ pour וְהוֹרֹתָ בְּרַבּוֹתָ.

6. בית pour בבית comme Amos, 2, 8, ou bien il faut sous-entendre un verbe après בית la maison du juste renferme. נֶעְכְּרֶת est quelque chose de troublé, le participe féminin pour le neutre. Lœwenstein, pour rendre le Niphal de ce mot prend וְהוֹרֹתָ dans le sens de l'infinitif הוֹרָא et par l'arrivée de l'impie, elle (la maison) est troublée, détruite, comme יִנְהַרְךָ Jos. 7, 25. Quelques textes n'ont pas le ב avant הוֹרֹתָ, en l'omettant ici on n'a pas besoin non plus de le sous-entendre dans le précédent hémistiche. Il y a ici opposition entre la tranquillité qui règne dans la maison du juste et le trouble qui agite les possessions de l'impie.

7. יוֹרֵר Selon plusieurs commentateurs de יוֹרֵר répandre. A cela Lœwenstein observe l'incohérence de l'hémistiche suivant, car le cœur ne répand pas, ne publie pas; ce commentateur dérive donc יוֹרֵר de יוֹרֵר de יוֹרֵר couronne, et prend לֵב cœur, pour la pensée, *infra*, 19, 8. Raschi rend effectivement יוֹרֵר pour יוֹרֵר יוֹרֵר couronnent, et il traduit : les lèvres des sages améliorent la science, les pensées des insensés ne sont pas justes. Les Septante rendent יוֹרֵר par ζέουσιν, sont liées par la science; לֹא כֵן littéralement, non pas ainsi, comme Gen. 48, 18; Exode, 10, 11;

4	מִרְפָּא לִשְׁוֹן עֵץ חַיִּים וְסִלְף בָּהּ שֶׁבֶר בְּרוּחַ	:
5	אֲחִיל יִנְהַן מִיֶּסֶר אָבִיו וְשֹׁמֵר הַזִּכְחוֹת יַעֲרֵם	:
6	בֵּית צִדִּיק חֶסֶן רֵב וּבִתְבוּיָתָהּ רָשָׁע נִעְכָּרָה	:
7	שִׁפְתֵי חֲכָמִים יִזְרוּ רָעָה וְלֵב כְּסִילִים לֹא-יִכֵּן	:

car alors il y aurait וסולף וסולף, parce qu'en hébreu lorsque l'adjectif n'est pas accompagné d'un nom il se met au féminin. Il s'agit ici de la Providence; passages analogues, Sir. 15, 19; 17, 16; 23, 28. Mais c'est surtout le Ps. 139 qui en donne une description magnifique. L'écrivain oriental excelle particulièrement dans la description de la Providence. Il y a une richesse d'expression, une pompe dans les images destinées à la rendre sensible, inconnues aux écrivains de l'Occident. Ainsi s'exprime l'auteur des Carreaux d'or, en parlant de Dieu : « Il entend le pas non bruyant de la fourmi sur le marbre poli, au milieu du bruit des vagues, comme il entend le bruit que fait la gazelle dans le désert. »

4 מִרְפָּא לִשְׁוֹן participe pris comme nom; littéralement, la guérison de la langue, ou pour מִרְפָּא et conservant sa signification de participe, la langue adoucissante; voy. 12, 18, et 14, 30. וְסִלְף בָּהּ et la perversité en elle, celui dont la langue est perverse, mensongère. שֶׁבֶר בְּרוּחַ est une fracture dans l'esprit, produit la douleur dans l'esprit; voy. Isaïe, 65, 14, שֶׁבֶר רוּחַ, et Ps. 51, 49, רוּחַ נִשְׁבַּרָה. Il y a ici שֶׁבֶר בְּרוּחַ au lieu de רוּחַ שֶׁבֶר, comme Exode, 22, 27, נָשִׂא בְּכֶךְ prince dans le peuple, pour נָשִׂא בְּכֶךְ prince du peuple. Septante, ἐν τῇ συντηρεῖν αὐτὴν, πλησθησάτω πνεύματος, mais celui qui la garde (la langue) sera rempli d'esprit. Jaeger suppose qu'ils ont lu בִּירוֹחַ וְסִלְפִּים בָּהּ יִשְׁבַּע. Chaldéen, וְסִלְפִּים בָּהּ יִשְׁבַּע, et celui qui mange de ses fruits (de l'arbre) de vie sera rassasié. Rosenmüller pense que les Septante n'ont pas lu différemment, mais que là où ils ne comprenaient pas le sens ils en ont substitué un. La traduction presque littérale que donne aussi la Vulgate, quæ autem immoderata est, conteret spiritum, est plus convenable au parallélisme qui distingue ces sentences.

5 יַעֲרֵם pour יַעֲרִים au Hiphil, intransitif. Le verbe יַעֲרֵם et ses dérivés sont pris en bonne part dans ce livre, et désignent la prudence; voy. 1, 4. Les Septante et la Vulgate rendent ce mot par un comparatif, est plus astucieux, et ils ajoutent un verset que notre texte n'a pas et que la Vulgate rend

34. La justice élève une nation, mais le péché est la honte des peuples.

35. La bienveillance du roi est pour le serviteur intelligent, mais son indignation est pour le négligent.

XV.

1. Une douce réponse apaise la colère, une parole dure provoque la fureur.

2. La langue des sages rend la science aimable, et la bouche des sots distille la folie.

3. Les yeux de Iehovah sont en tout endroit, observant les méchants et les bons.

10, 5. Les Septante rendent ainsi la seconde partie de ce verset : *ἡ δὲ αὐτοῦ ἀνδραγαθία ἀπαρτίζει ἀνθρώπους, mais par son agilité il enlève l'ignominie. Malgré les suppositions de Jæger sur cette partie de la version, nous ne savons comment elle s'adapte à ce qui précède.*

Cu. XV. 1. *לא שב אפי' ramène, apaise la fureur; comme* *ישב חמה* *et une parole irritée, amère.* *אף יעלה fait monter la colère; métaphore prise de la flamme qui s'élève; voy. Juges, 20, 40; Ps. 78, 21. Ce verset est une règle de prudence pour ceux qui ont affaire aux gens prompts à s'emporter; à qui il faut toujours opposer le plus grand calme. Un proverbe arabe dit: Si debout tu es en colère, assieds-toi; si assis tu l'emportes, lève-toi.*

2. *אִמְרוּתֵיכֶם améliore la raison, en la prêchant, il la rend plus agréable par ses expressions. יריעו fait couler; leur bouche est toujours en mouvement, mais pour dire des sottises. La seule manière de s'exprimer constitue déjà la différence entre l'homme d'esprit et le sot. Le verbe הביע qui exprime ici ce qui s'élance tumultueusement, est ici opposé à היטיב quoiqu'il soit pris dans un sens différent, ci-dessus, 1, 23.*

3. *דעים וטובים les mauvais et les bons, et non pas les actions des hommes,*

- צדקה תרומם גוי וחמד לאמים חטאת : 34
רצון מלך לעבד משכיל ועברתו תהיה מביש : 35

טו

- מ ענה רך ושיב חמה ודבר עצב יעלה אף :
לשון חכמים ויטיב דעת ופי כסילים יביע אולה : 2
בכל מקום עיני יהיה צופה רעים וטובים : 3

34. צדקה L'histoire démontre que les bonnes mœurs relèvent une nation ; c'est ce qu'exprime le premier hémistiche ; elle nous apprend aussi que plus un peuple s'éloigne de la morale, plus il approche de sa ruine ; ainsi וחמד la honte des nations (on sait que חמד a ce sens, Lév. 20, 17), c'est le péché. Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 228, dit :

Οἱ δὲ δίκας ἑλνύουσιν καὶ ἐπὶ πόλιν ἀνθίσουσιν
ἰσλαί, καὶ μὴ τι παραβέβηκε δίκαιον,
Τότοι τεύχεα πέλει, λαοὶ δ' ἀνθίσουσιν ἐν αὐτοῖς.

« Ceux qui rendent fidèlement la justice à leurs concitoyens et aux étrangers, et ne transgressent point la justice, voient leur ville fleurir et leur peuple briller. »

Rabag conserve à חמד le sens ordinaire, et traduit : la piété des nations idolâtres est un péché ; de même Raschi ; mais le parallélisme est favorable à la première explication.

35. מביש On le ל qui précède לעבד du premier hémistiche est superflua comme והיו דם Exode, 4, 9, ou bien il faut suppléer תהיה dans le premier hémistiche et לעבד dans le second ,

רצון מלך — לעבד משכיל
ועברתו תהיה — מביש

La bienveillance du roi est pour le serviteur intelligent,
Mais son indignation est pour le serviteur négligent.

Umbreit observe, non sans raison, que ce dicton trouve son application dans une cour orientale, où, par le pouvoir absolu du monarque, la faveur et la disgrâce changent avec tant de rapidité. מביש et משכיל sont aussi opposés ci-dessus,

28. La multitude du peuple fait la gloire du roi, et la diminution de la nation est l'effroi du prince.

29. La longanimité (témoigne d'une) grande intelligence, et l'empportement manifeste la folie.

30. Un cœur calme est la vie du corps, et la jalousie la carie des membres.

31. Celui qui opprime le pauvre outrage celui qui l'a créé; avoir pitié du nécessaire, c'est honorer Dieu.

32. L'impie est renversé par sa méchanceté, mais le juste reste fort dans la mort.

33. Dans un cœur intelligent repose la sagesse, au milieu des sots elle est tambourinée.

toute sa vie, il erre dans le trouble causé par ses passions (voy. Ps. 94, 23, וְיַרְעֶתֶם יְצִיבֵתֶם il les détruit dans leur méchanceté), tandis que le juste est encore plein de sécurité au moment de sa mort. Læwenstein, sans égard au parallélisme, traduit: *fortifié par la mort du méchant*. Les Septante rendent וְיַרְעֶתֶם יְצִיבֵתֶם par ὁ δὲ πεποιθὼς ἐν ἑαυτοῦ βασιτεῖται, mais celui qui se fie dans sa sainteté; ils ont peut-être lu יְצִיבֵתֶם.

33. בְּלֵב Selon le Biour, le sens de ce verset est: Dans le cœur de l'homme intelligent repose la sagesse, c'est-à-dire, celui qui s'y livre pour elle-même l'atteindra, tandis que dans celui qui ne la recherche que pour s'en glorifier, elle chancelle. Cette explication est trop recherchée. תוֹדֵעַ est opposé à תוֹבָח Rabbi Ionah, cité par le Michlol Yophi, prend תוֹדֵעַ dans le sens de יוֹדֵעַ Juges, 8, 16, éprouver; nous préférons toutefois, avec Raschi, traduire תוֹדֵעַ par, elle se proclame, comme plus favorable au parallélisme. Un dicton talmudique est: אֶסְתֵּרָא בְּלִיטָא קִישׁ קִישׁ אֶסְתֵּרָא un liard dans une boîte (où il n'y a pas autre chose) fait du bruit. Muntinghe compare תוֹדֵעַ à דָּרַע de l'arabe, dire adieu, prendre congé: dans le cœur du sot, la sagesse est congédiée; voy. Sir. 21, 28. Théognis dit, v. 1163;

ὄψαλμοι καὶ γλῶσσαι καὶ οὖρα καὶ νόος ἀνθρώπου

ἐν μέσσοις τῶν σοφῶν ἐν σοφείοις σῴνται.

« Les yeux, la langue, les oreilles et l'esprit des hommes se trouvent au milieu du cœur des intelligents. »

28	בְּרַב־עַם הִדְרַת־מֶלֶךְ וּבְאַפֶּס לֹא־אֵם מְהֵרָה רוּן :
29	אַתָּה אֲפִים רַב־הַבִּינָה וּקְצֵר־רוּחַ מֵרִים אֹהֶל :
30	חַי בָּשָׂרִים לֵב מְרַפָּא וְרַקֵּב עֲצָמֹת קִנְיָה :
31	עֵשֶׂק דֵּל חֶרֶף עֲשָׂרָה וּמִכְבָּדוֹ חֲנֹן אֲבִיו :
32	בְּרַעְרוֹ יִדְחָה רָשָׁע וְחִסְרָה בְּמוֹתוֹ צַדִּיק :
33	כָּלֵב גָּבוֹן הִנִּיחַ חֲכָמָה וּבִקְרֵב כְּסִילִים הִתְנַעַץ :

28. *la multitude du peuple* constitue la gloire du roi. C'est une sentence politique : le prince qui augmente le bien-être du peuple, augmente la population et en même temps sa propre gloire. אַפֶּס désigne ordinairement *absence*, manque, mais ne peut être ici pris littéralement ; il signifie *petit nombre*, *ténuité*, langueur. Kim'hi compare ce mot à רוּחַ ci-dessus, 8, 15 ; *prince* serait ici opposé à מֶלֶךְ roi, comme מְהֵרָה ruine, à הִדְרָה gloire ; ce qui nous paraît préférable.

29. *élève* ; Chaldéen, *augmente*.

30. מְרַפָּא un cœur calme, de רַפָּא (= רַפָּה) donne la vie au corps ; רַחֵם littéralement *la vie des chairs*, pluriel poétique ; la Vulgate, littéralement *vita carniū*, et elle traduit מְרַפָּא לב comme s'il y avait *sanitas cordis*. Nous croyons que la traduction que nous adoptons, d'après Kim'hi, est la plus naturelle. Le calme de l'âme entretient la santé du corps, tandis qu'une humeur passionnée dévore jusqu'à la moëlle des os. Horace (*Épît.* 1, 2, 57) dit :

Invidus alterius marcescit rebus opimis,

Invidia Siculi non invenero tyranni

Majus tormentum.

• L'envieux sèche de l'embonpoint d'autrui. Les tyrans de Sicile n'inventèrent point de tourment plus cruel que l'envie. *

31. עֲשָׂרָה qui l'a créé et qui lui a imposé la pauvreté ; en l'opprimant, on semble mettre en doute que Dieu puisse l'en soulager (Aben-Esra). וּמִכְבָּדוֹ celui-là l'honore, c'est-à-dire, honore Dieu, celui qui traite avec miséricorde le pauvre. • Il ne s'agit pas ici seulement, dit Umbreit, de donner l'aumône, mais de cette bienveillance du grand et du puissant envers l'humble et le pauvre ; ce qui double la bienfaisance.

32. רָשָׁע L'homme criminel est poussé par sa propre méchanceté ; loquax ;

22. Certes ils s'égarent ceux qui machinent le mal, mais la pitié et la vérité (dirigent) ceux qui méditent le bien.

23. Tout effort procure un avantage, mais le bavardage des lèvres ne donne que la misère.

24. La richesse des sages c'est leur couronne, la folie des sots c'est toujours de la folie

25. Le témoin véridique délivre des âmes, celui qui profère des mensonges (recueille) la tromperie.

26. Dans la crainte de Dieu l'homme (trouve) un asile sûr; il sera un abri pour ses enfants.

27. La crainte de Dieu est la source de la vie pour échapper aux pièges de la mort.

אֵל de אֵל être le premier; de là אֵל le Dieu fort, et au pluriel אֱלֹהִים Ce serait une paronomasie ou jeu de mots (voy. Gésenius, *Lehrgeb.* p. 856 à 859), et le sens serait : La richesse et la considération ne peuvent faire que le sot devienne un sage. Le Chaldéen dit : וְשִׁבְחָהֶם דִּסְכָּלִי שְׁמִיחָהֶם et la gloire des sots c'est leur folie; ce qui donne l'opposition avec le premier hémistiche.

25. הַצֵּדִיק Le témoin vrai *préserve* souvent des âmes par sa déposition; dans le second hémistiche on peut sous-entendre הַצֵּדִיק Le faux témoin répand la tromperie; ou bien צַדִּיק celui qui répand des mensonges est un faux témoin. Devant la justice orientale, où n'existent pas pour l'accusé ces formes protectrices de nos tribunaux modernes, la déposition d'un faux témoin peut avoir des conséquences funestes; de là, tant de gnomes dont le sujet est le faux témoin; voy. sur יִתְּחַן 6, 19. Les Septante traduisent le second hémistiche : ἐξαλείψεται ὁ ψεῦδος ἐν τῇ τῶν ψευδῶν, le mensonge enflamme la tromperie.

26. וְלִבְנָיו et à ses enfants, de celui qui craint Dieu; la protection de Dieu s'étend même à ses descendants.

27. בְּקִרְיָ חַיִּים Voy. ci-dessus, 13, 14.

- 22 : הָלוֹא יִרְעוּ חֲרָשֵׁי רַע וְחָסֵד וְאֶמֶת חֲרָשֵׁי טוֹב :
- 23 : בְּכָל־עֵצָב יִהְיֶה מוֹרָהּ וּדְבַר שְׁפָתַיִם אֶךְ לְמַחְסוֹר :
- 24 : עֲטִירַת הַכִּמְיִים עֲשֶׂרֶם אֵוֶלֶת בְּסִילִים אֵוֶלֶת :
- 25 : מִצִּיל נַפְשׁוֹת עַד אֶמֶת וַיִּפֹּחַ כּוֹזִים מִרְמָה :
- 26 : בִּירְאָתָהּ יִהְיֶה מְבַטְחָהּ וּלְכִנּוּיָהּ יִהְיֶה מַחְסָה :
- 27 : יִרְאָתָהּ יִהְיֶה מְקוֹר חַיִּים לְסוֹר מִפּוֹקְשֵׁי מוֹת :

son prochain, qu'il soit pauvre ou riche Les Septante rendent même לִרְעוּ par *πέντας*, les pauvres, et ils rendent עֲנִיִּים (d'après le Keri *les humbles*) par *πτωχούς*, les malheureux.

22. יִרְעוּ ils s'égarent. Le sens est : Les hommes faux et rusés mènent une vie triste et solitaire, tandis que les gens honnêtes se réjouissent de la faveur publique. Après וְאֶמֶת *amour et fidélité*, il faut suppléer un verbe : seront le partage de ceux qui ne songent qu'au bien. Les Septante ajoutent le passage suivant : οὐκ ἐπιστάμεται εἰλεῖν καὶ πιστὸν τέκνοντες κακῶν, ἀληθεύουσιν δὲ καὶ πιστοὶ παρὰ τέκτοις ἀγαθῶν; ceux qui machinent de mauvaises actions ne connaissent ni la miséricorde ni la confiance; mais la charité et la confiance sont chez ceux qui font le bien. C'est une seconde version, où ils ont lu יִתְעוּ pour יִרְעוּ.

23. עֵצָב travail, comme עֵצָבִן Gen. 3, 17. מוֹרָהּ *avantage*, paronomasie avec מחסור *manque*. וּדְבַר שְׁפָתַיִם *parole des lèvres*, paroles superflues et inutiles. Les anciens ont une foule de dictons contre le bavardage. Caton (*Dist.* liv. 1, 10) dit :

Contra verbosos poli contendere verbis;
Sermo datur cunctis, animi sapientia paucis.

« Ne cherche pas à lutter par des paroles contre l'homme verbeux; car la parole est donnée à tous, la sagesse n'est donnée qu'à un petit nombre. » Voici un proverbe turc sur la locacité: Les langues des actions sont plus éloquentes que les langues des paroles.

24. נִשְׂמַת חֲכָמִים עֲשֶׂרֶם la couronne des sages est leur richesse, ce qui les rend riches, c'est leur sagesse. אֵוֶלֶת כְּסִילִים אֵוֶלֶת la folie des sots est leur folie; passage obscur. Umhreit rend le premier אֵוֶלֶת par considération et le second seulement par folie. La considération des sots reste toujours folie, et il dérive

17. L'homme prompt à la colère commet des sottises, et l'homme rusé est haï.

18. Les simples acquièrent la sottise, et les gens habiles se couronnent par la science.

19. Les méchants se courbent devant les bons, et les impies aux portes du juste.

20. Le pauvre est odieux même à son prochain, les amis du riche sont nombreux.

21. Celui qui méprise son prochain est un pécheur, heureux celui qui a pitié des pauvres.

l'empereur; devant lui s'inclinent les rois de la Perse, et devant lui paissent les lions de la forêt; voy. aussi 8, 14.

19. שוֹדוֹ רָעִים *les méchants s'inclinent*; ceci n'est pas une sentence, mais c'est un dernier trait pour exprimer la supériorité des bons sur les méchants et du juste sur les impies.

20. אֶרֶב *il est haï*, ou au moins à charge. שָׂמָּה est ici opposé à אֶרֶב comme Deut. 21, 15. L'expérience des siècles nous apprend que le sage même, lorsqu'il est pauvre, est sans considération, בְּדוּיָהּ וְחִכְמוֹת הַבֹּסֶסֶן *la sagesse du nécessaire est méprisée*, Eccl. 9, 16; Sirach, 6, 12, et 12, 8, exprime également cette remarque affligeante que l'homme sage sans fortune est éclipsé et dominé par celui qui n'a que de l'éclat extérieur. Les rabbins disent spirituellement : אַבְבֵּי חֲנוּתָא נִפְיֵשׁ אֶחָד וְרַחֲמֵי אַבְבֵּי בִּזְמַנִּי לֹא אֶחָד וְלֹא רַחֲמֵי. « A la porte de la taverne il y a beaucoup de frères et d'amis; à l'entrée des prisons, il n'y a ni frères ni amis. » Toutes les langues sont riches de dictions sur cette matière. Ovide (*Trist.* 1, 9, 5, 6) dit :

Donec eris felix, multos numerabis amicos,

Tempora si fuerint nubila, solus eris.

Théognis (v. 621) dit :

Πᾶς τις πλοῦστον ἀνδρᾶς τίλει, ἄριες δὲ πενιχρὸν.

Πᾶτιν δ' ἑνὶ φιλίοις αὐτὸς ἐνεσται πόρος.

« Chacun honore le riche, hait le pauvre; c'est là l'esprit de tous les hommes. »

21. בּוֹ Ceci paraît se rapporter à ce qui précède : c'est un péché de mépriser

- 17 קצר-אפים יעשה אולה ואיש מופות ישנא :
 18 נחלו פתאים אולה וערומים יכתירו דעה :
 19 שחו רעים לפני מוכים ורשעים על-שערי צדיק :
 20 גם-לרעדו ישנא רש ואהבי עשר רבים :
 21 בן-לרעדו חוטא ומחונן עניים אשירו :

μεινυται ἀνέμῳ, se mêle à ce qui est mal, comme s'il y avait בתעריב .
 וסכלא מחלט בסכלותא Chaldéen : בונה désigne la légèreté du sot insouciant. le sot s'échauffe dans sa sottise et se confie en elle.

17. קצר אפים littéralement, *court de narines*, celui qui s'emporte facilement. Septante, *δυσθυμος, prompt à s'emporter*; appelé v. 29 קצר רוח *court de respiration*, où il y a aussi l'opposé *אריך אפים long à respirer*, à s'emporter. Les anciens ont beaucoup de sentences contre l'emportement; en voici une de Ferid-Eddin, traduite ainsi par de Sacy: Si tu désires passer des jours heureux et agréables, sois toujours en garde contre les mouvements impétueux de la colère. Le Talmud (Berach, fol. 29 b) dit: לא תרתח ולא תחטא *ne te mets pas en colère, et tu ne pécheras pas*. Caton (Dist. liv. i, 37) dit:

Ipsa tibi moderare, tuis ut parcere possis.

ישנא sera *hai*; Septante, *πολλὰ ὑποφέρει, supporte beaucoup*, comme s'il y avait רב ישא Ewald prend מוכות en bonne part, et ישוה (ישוה) pour ישנא l'homme prudent est d'une humeur égale.

18. נחלו — נחל *hériter, posséder*. יכתירו *se couronnent de science*, elle est leur ornement. De même le Chaldéen, דעריבואו יריעתא *et la science est la couronne des prudents*. Selon d'autres commentateurs, le sens est: les gens prudents entourent la science avec sollicitude, comme Juges, 20, 43; enfin, d'autres commentateurs expliquent ainsi ce verset: Les insensés ont pour tout héritage leur folle présomption, mais les gens intelligents attendent (voy. Job, 36, 2) leur intelligence; cette interprétation affaiblit la pensée de tout le verset. Nos docteurs admettent trois couronnes, dont une de la loi, de l'intelligence. Le poète persan Schakruh Alissahnî décrit ainsi la royauté de la science: A lui (au sage) obéissent les princes et

12. Telle voie paraîtra droite à l'homme, mais à la fin ce sont les voies de la mort.

13. Même dans la joie le cœur souffre, la fin de la joie peut être une tristesse.

14. L'homme au cœur corrompu se rassasie de ses (propres) voies, et l'homme bon de ce qui est en lui.

15. Le simple croit toute chose, mais l'homme prudent veille sur ses pas.

16. Le sage craint et se détourne du mal, mais le sot s'emporte plein de sécurité.

nération de ses bonnes œuvres. Lœwenstein prend סֶבֶן dans le sens de סֶבֶן borne, limite, et כְּדֹרֶכִּי comme דֶּרֶךְ נָשִׁים (Gen. 31, 35), ordinaire, usage, et il traduit : L'ordinaire suffit à un cœur borné, ce qui est supérieur (convient seul) à l'homme bon. Cette traduction est bien recherchée.

15. יָשָׁר עֵינָיו לְאִשְׁרוֹ est attentif à son chemin, a soin de ne commettre aucune imprudence. Hésiode (Épy. 372) dit : πιστεύεις ὅσα δὲ μὲν καὶ ἀπιστοῖαι ὁλοῦσιν ἀνδρας, la crédulité aussi bien que l'excès de défiance perdent ordinairement les hommes. Caton (Dist. liv. II, 20) dit :

Noli tu quendam referenti credere semper ;

Exigua his tribuenda fides, qui multa loquuntur.

Ne crois pas tout ce qu'un conteur te raconte,

N'accorde que peu de confiance à quiconque ne ménage pas les paroles.

16. יָשָׁר craint Dieu, évite le péché et ne cherche pas à lui résister ; aussi se détourne-t-il du mal, tandis que l'insensé, dans une folle confiance en sa force, commet le péché. D'après le R. Iona, cité par Lœwenstein, ce verset signifie : le sage, quoiqu'il évite le mal, craint néanmoins de l'avoir commis, tandis que l'insensé agit mal et se confie en sa vertu. כְּתֹעֲבֵר exprime la présomption de celui qui s'imagine être assez fort pour lutter contre le mal. עָבַר au Hittapaël exprime l'idée d'éclater, d'irriter ; voy. Deut. 3, 28. Septante,

- 12 יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אִישׁ וְאַחֲרֵיהֶּה דְרָכֵי מוֹת׃
 13 גַּם בְּשֹׁחַק יִכְאֹב לֵב וְאַחֲרֵיהֶּה שִׂמְחָה הַגָּה׃
 14 מִדְּרָכָיו יִשְׁפַּע סוֹג לֵב וּמַעֲלָיו אִישׁ טוֹב׃
 15 פְּרִי יֶאֱמָן לִכְלִדְבָר וְעֵדוֹם יִבְזֶה לַאֲשֵׁר׃
 16 חֲכָם יֵרָא וְסָר מֵרָע וְכַסִּיל מִתַּעֲבָר וּבֹטָח׃

les justes, même lorsqu'ils ne possèdent qu'une tente, ils prospéreront; voy. Ps. 92, 14.

12. יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל *teille voie est juste* devant un homme. C'est un avertissement de ne pas s'en rapporter aux suggestions de notre propre jugement, qui nous trompe souvent quand il s'agit de nous-mêmes. En partie ce verset se trouve déjà, 12, 15, et tout entier, 16, 25. *les voies de la mort.* Les Septante paraissent avoir lu *וְאַחֲרֵיהֶּה* ils traduisent *ἐκ πυθμενός φθον*, *au fond de l'enfer.*

13. *בשחק יכאב* dans le rire le cœur souffre, observation puisée dans la connaissance intime du cœur humain. La gaieté extérieure n'est pas toujours l'indice de la satisfaction intérieure.

Spem vultu simulat, premit alium corde dolorem,

dit Virgile (*Énéide*, liv. 1, v. 209).

וְאַחֲרֵיהֶּה et sa fin, c'est-à-dire, de la joie, est la tristesse. Le suffixe de *וְאַחֲרֵיהֶּה* est pléonastique; voy. Gésenius, *Lehrgr.* p. 735. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche : *ἐν εὐφροσύνῃς οὐ προσμύγνεται λύπη*, *aux joies ne se mêle pas la douleur.* Au lieu de *גַּם* ils ont lu *לֵא*, et pour le second hémistiche ils ont : *τελευταία δὲ γὰρ ἐς νέκρος ἔρχεται*, *mais une dernière joie vient dans le deuil.*

14. *סוֹג* celui dont le cœur se retire de Dieu, *סוֹג* de *סוֹג*, ou celui dont le cœur n'est pas pur, de *סוֹג* scorie. *יִשְׁבַּע* il sera rassasié, sera rémunéré, comme 1, 3. *וְכַסִּיל* chacun est récompensé selon ses œuvres. *וְכַסִּיל* et sur lui. Vulgate : *Et super eum erit vir bonus.* Nous prenons, d'après les Septante, ce mot pour *וְכַסִּיל* de ses œuvres; le méchant reçoit le châtiment de sa conduite, et l'homme de bien la rému-

8. Discerner sa voie, est la sagesse de l'homme prudent; la folie du sot, c'est la tromperie.

9. Parmi les insensés c'est le crime qui a la parole, parmi les hommes droits, (c'est) la bienveillance.

10. Le cœur sent sa propre amertume, et rien d'étranger ne se mêle à sa joie.

11. La maison des impies sera détruite, mais la tente des gens droits sera florissante.

Parmi les insensés, c'est le désagrément qui s'exprime,
Parmi les hommes droits, c'est l'agrément.

Umbreit traduit : Les gens faux jouent, c'est-à-dire, cherchent à se subtiliser; il y a ici un enallage dans le nombre en ce que אִילִים est en rapport avec le singulier יָלִין—Raschi prend אָשָׁם dans le sens de amande, expiation. C'est le sacrifice pour le péché (Lév. 5, 6, 7), et יָלִין dans le sens de בָּלִין Gen. 42, 23. Les insensés ont besoin que le sacrifice intercède pour eux. Les Septante s'éloignent beaucoup de l'hébreu : Οἱ οὖν παρὰ νόμους ἀφ' ἡλίουσιν καθαριζομένοις, les maisons des gens iniques devront une purification. Nous avons suppléé בֵּין du second hémistiche dans le premier, et rendu יָלִין dans le sens de בָּלִין interprète; le sens nous paraît moins forcé en prenant אָשָׁם pour sujet : comme s'il y avait אָשָׁם יָלִין אִילִים le péché réjouit les insensés.

10. לֵב יָדַע כִּדְעוֹ כָּאִישׁ On entend ordinairement ce passage ainsi : Le cœur connaît l'amertume qui le tourmente, c'est-à-dire, l'homme ne peut pas toujours exprimer ce qui fait le sujet de son chagrin. כִּדְעוֹ comme Gen. 26, 35, de כִּדְעוֹ Un proverbe juif dit : Dévore ton propre chagrin et ne l'occupe pas de celui d'un autre. Mais comme les accents toniques joignent יָדַע לֵב à ce passage peut signifier aussi : un cœur sensible (qui sait, qui éprouve) est sa propre amertume, en ce qu'il sent plus qu'un autre les injustices et les tribulations; mais aussi לֵב יָדַע כִּדְעוֹ dans sa joie il ne se mêle rien d'étranger, elle est pure. C'est ainsi que traduisent les Septante.

11. בֵּיתָא la maison, rien de ce qui appartient aux impies ne restera, mais

- 8 חֲכָמָה עָרוֹם הֵבִין דְּרָכָו וְאִוִּלֹת בְּסִילִים מְרַמָּה ;
 9 אִוִּלִּים יִלְיָן אֲשֶׁם וְכֵן יִשְׂרָאֵל רֵחוֹ ;
 10 לֵב יוֹדֵעַ מִבֵּית נִפְשׁוֹ וּבִשְׂמֹחָתוֹ לֹא יִתְעַרֵּב זֶה ;
 11 בֵּית רַשָּׁעִים יִשְׁמֹד וְאֵהָל יִשְׂרָאֵל יִפְרִיחַ ;

stupide toutes choses sont contraires, mais les lèvres de la sagesse sont les armes de l'intelligence. Pour כל ils ont lu, et pour ידעו ils ont lu כלי דעת.

8. Celui qui connaît sa voie, se connaître soi-même constitue la sagesse de l'homme d'esprit, comme la ruse est la stupidité des insensés. Le sens de ce verset est l'inscription du temple de la sagesse des Grecs: RECONNAIS-TOI TOI-MÊME. Sans l'accomplissement de ce précepte, il n'y a pas de vraie sagesse possible. C'est même cette connaissance qui la constitue, comme la plus grande folie de l'homme est de se méconnaître. La folie est une illusion, une tromperie (מְרַמָּה). Un gnome persan s'exprime ainsi:

Celui qui ne sait pas, et ignore son ignorance, reste toujours dans une double ignorance.

Celui qui ne sait et sait qu'il ignore est destiné à mourir et ne veut apprendre à vivre.

Celui qui sait et ne sait pas qu'il sait, conduit l'âne sur la paille dans l'hôtellerie.

Celui qui sait et sait qu'il sait, éprouve vigoureusement le coursier de la vertu dans la carrière de l'honneur.

(Pend Namah, traduit par S. de Socy.)

9. אִוִּלִּים יִלְיָן אֲשֶׁם littéralement, quelqu'un des insensés plaisante le défit. Chez eux on se fait un jeu d'offenser les autres, ou bien l'homme ignorant ne sait pas ce que c'est que le péché, et comme dit le Talmud (Aboth 2, 5), אֵין הַבּוֹר יֹרֵא חַטָּא l'ignorant, ne craint pas le péché (Aben-Esra). וְכֵן יִשְׂרָאֵל et parmi les gens droits la bienveillance. Il y a ici une forme énigmatique, le mot בין du second hémistiche, doit, selon Lewenstein, être suppléé au commencement, et יִלְיָן du premier, être ajouté au second:

— אִוִּלִּים יִלְיָן אֲשֶׁם
 — וְכֵן יִשְׂרָאֵל — רֵחוֹ

2. Celui qui va son chemin droit craint Iehovah, celui dont les voies sont obliques le méprise.

3. L'insensé (porte) dans sa bouche le châtiment de l'orgueil, les lèvres des sages les conservent.

4. Où il n'y a pas de bétail le râtelier reste vide; la vigueur des bœufs procure l'abondance du revenu.

5. Le témoin fidèle ne ment pas, un faux témoin profère le mensonge.

6. Le railleur cherche la sagesse, elle n'y est pas, pour l'homme intelligent la science est facile.

7. Place-toi en face du sot, tu n'en apprendras pas de paroles intelligentes.

pas de produit. בכח שׂוֹר *dans la force du bétail*. La force des bêtes à cornes si nécessaire à l'agriculture, répond de l'abondance de la production.

5. וְיִשְׁפַּח ci-dessus, 6, 19 et 12, 17. Il s'agit ici de caractériser le témoin véridique qui à aucun prix ne trahira en justice la vérité dans sa déposition.

6. וְלֵץ *le moqueur*, l'homme léger et frivole ne trouve pas la sagesse, n'entre pas dans le sanctuaire des connaissances solides, parce qu'il met de la légèreté dans sa recherche, tandis que celui qui a l'habitude de la réflexion, arrive plus facilement à la science. נֶקֶד joint à דַּעַת est au neutre, c'est quelque chose de léger pour lui.

7. כִּנְגֵד *en face*, éloigné du fou et pouvant partout l'observer (Biour); le sens est : dans le voisinage, à quelque distance, comme Gen. 21, 16. Selon Aben-Esra, כִּנְגֵד indique l'éloignement, et le Chaldéen, בְּאַחַת אַחֲרֵיהֶם *ou dans un autre chemin*; Umbreit traduit : וְכִּנְגֵד שְׂפָתַי דַּעַת *tu n'en entendras tout de même pas une parole sensée*. Les Septante rendent ainsi ce verset : πάντα ἐναντία ἀνὰ πᾶσι ἀποπνέει· ὅπλα δὲ ἀλεθῆσων; χεῖλιν σοφά, à l'homme

- 2 הוֹלֵךְ בִּישׁוּר יֵרָא יְהוָה וְנִלְוֹ דְרָכָיו בְּזוּרָה :
 3 בְּפִי־אִוִּיל חֹסֵד גִּאֲוָה וְשִׁפְתָּי חֲכָמִים הַשְׁמִימָם :
 4 בְּאֵז אֱלֹפִים אֲכֹס בָּר וּרְבֵי־חַבּוּאוֹת בְּכַח שׁוּר :
 5 עַד אֲמִנִּים לֹא יִכּוֹב וַיִּפֹּחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר :
 6 בְּקִשְׁדֵּלֶץ חֲכָמָה וְאֵין יָדְעָה לִנְכוֹן נֶהַל :
 7 רֵד מִנֶּגֶד לְאִישׁ כְּסִיל וּבִלְיָדָעָה שִׁפְתֵי־דָעָה :

2. הוֹלֵךְ בִּישׁוּר Le sens de ce verset est que celui qui va son droit chemin craint Dieu, tandis que celui dont les voies sont tortueuses le méprise. Loewenstein ne voit pas d'antithèse ici, il traduit ainsi : Celui qui craint Dieu persévère dans sa voie, quoique l'homme à la voie tortueuse le raille. La Vulgate traduit : *Ambulans recto itinere et timens Deum, despicitur ab eo, qui infamis gradetur via*, comme s'il y avait : הוֹלֵךְ בִּישׁוּר וְיֵרָא יְהוָה : נבזר : *marchant dans la voie droite et craignant Dieu, il est méprisé de celui dont la voie est infâme.*

3. חֹסֵד comme שבט verge. Dans la bouche de l'insensé est la verge de l'orgueil, l'insensé porte dans sa propre bouche le châtiment de ses paroles extravagantes. Le Talmud dit (Kiddouschim, fol. 3 a) : המהלך בקימה : *celui qui marche le cou orgueilleusement tendu, est comme s'il repoussait les pieds de la majesté divine.* השמירם Selon Gésenius (*Lehrgebaude*, p. 306), c'est pour השכחות *tu les observeras*. Euchel le dérive de שכור (Isaïe, 27, 4), qui se dit de l'ivraie et par conséquent de la destruction, et traduit : la bouche des hommes pieux les arrache ; c'est bien recherché ; il est bien plus simple de traduire : leurs lèvres les gardent, comme ci-dessus, 12, 6. ופי ישרים יצילם ou plutôt, selon Aben-Esra, c'est un singulier, chacune de leurs lèvres.

4. באין אלפים *sans baufs* ; ici c'est une comparaison dont l'objet est de montrer que l'homme se maintient par le travail, comme le travail est maintenu par l'homme ; celui-ci doit donc se livrer au travail sans lequel sa vie est triste. מאבוס la crèche, le râtelier ; Isaïe, 1, 3, désigne aussi (Jérém. 50, 26) מאבוס l'étable ; בר *pur*, vide. Si l'on épargne le travail ou les dépenses, il n'y aura

22. L'homme bon laissera un héritage aux enfants de ses enfants, et la fortune du pécheur est gardée pour le juste.

23. La terre labourée abondamment donne de la subsistance au pauvre, et l'opulence est enlevée lorsqu'elle est privée de prudence.

24. Celui qui ménage la verge, hait son fils; celui qui l'aime veille à le corriger.

25. Le juste mange pour satisfaire son appétit, le ventre des impies n'en a jamais assez.

XIV.

1. La femme édifie sa maison par la sagesse, l'insensée la démolit de ses (propres) mains.

méthodes d'éducation ont recommandé, car שבע ne désigne pas ici seulement le châtiment corporel, mais aussi les réprimandes, bien plus efficaces sur un être raisonnable.

25. צדיק Le sens de ce verset est que le juste est content de ce qu'il a, tandis que l'Injuste n'en a jamais assez. רבון le ventre, opposé à נפש pour caractériser ceux qui ne cherchent que la satisfaction brutale, et qui par là même se ruinent.

Ca. XIV. 1. חכמות pluriel de majesté pour חכמה la sagesse; voy. ci-dessus, 9, 1. Raschi dit que c'est pour החכמות les sages d'entre les femmes, mais alors il faudrait בנות au pluriel. Les Septante ont en effet le nom et le verbe au pluriel. Il s'agit des soins que la femme doit à sa maison. ואילת la sottise. suppl. אשה une femme sotte. Eichel prend ואילת pour un nom, comme קרית Lévit. 22, 22. Le sens est : c'est par la femme que la maison fleurit ou s'écroule.

יְשׁוּלִים-טוֹב : 22 טוֹב יִנְחֹל בְּנֵי-בָנִים וַצֶּמֶךְ לְצִדִּיק
חֵיל חֲטָא : 23 רַב־אֶכֶל נִיר רָאשִׁים וְיֵשׁ נִסְפָּה
בְּלֹא מִשְׁפָּט : 24 חוֹשֶׁךְ שִׁכְטוֹ שׁוֹנֵה בָנָו וְאֶרְבּוֹ
שִׁחֲרוֹ מוֹסֵר : 25 צִדִּיק אֶכֶל לְשַׁבַּע נַפְשׁוֹ וּבָטָן
רָשָׁעִים הַחֲסֵר :

יך

חֲכָמוֹת נָשִׁים בָּנָה בֵּיתָה וְאֶחָלָה בִּידֶיהָ הַהֲרַסְנוּ :

22. ינחל *fera hériter son bien*, non-seulement il goûtera lui-même le fruit de ses bonnes œuvres, mais il en transmettra l'héritage à ses descendants. ידל se dit de la force, Ps. 59, 12, d'une grande armée, Exode, 14, 28, et de ce que l'homme possède en général, Deut. 33, 11.

23. רב אל ניר ראשים Ce verset difficile a embarrassé les commentateurs; l'explication la plus naturelle nous semble toutefois celle de Kim'hi; ראשים vient de ראש *pouvoir*, et ניר désigne le travail de défrichement (Jérém. 4, 3); ainsi le champ à peine défriché du pauvre, ou comme dit Doederlein, le champ qui produit ordinairement la cigüe (ראש), le mauvais terrain produit beaucoup de nourriture, tandis que la richesse (voy. 8, 21) mal administrée s'évanouit. La version grecque ne présente presque pas de trace de notre texte; elle porte: *Δίκαιοι ποτίζουσιν ἐκ πλεοντείας ἑτα πολλὰ ἔτη καὶ ἀπολοῦνται σφαιρόμας*, les justes dans les richesses vivent beaucoup d'années, mais les injustes périssent subitement.

24. שחר au Piel, chercher, ainsi lui cherebe la correction, pour לו שחר, Job. 15, 19; Juges, 1, 15, נחתה לי il ne laisse pas passer l'occasion de le corriger lorsqu'il le mérite. Sépante, *ἐπιμαλὸς παιδεύει*, corrige diligemment; Chaldéen: ליה מרדחא קדם *le corrige de bonne heure*; voy. Sirach, 30, 1. Nulle part autant que parmi les Israélites on ne voit régner le dévouement des enfants envers les auteurs de leurs jours, et la piété filiale y est toujours l'indice du degré de piété qui règne dans les familles. C'est ce qu'on a observé comme un commandement la maxime que le poète exprime ici, maxime qui n'a rien perdu de sa justesse avec le changement que les nouvelles

18. La misère et l'ignominie compromettent la discipline; celui qui écoute la réprimande sera honoré.

19. Une passion comprimée est douce à l'âme, s'éloigner du mal est en abomination aux insensés.

20. Celui qui fréquente les sages sera sage, et celui qui hante les sots, s'en trouvera mal.

21. Le mal poursuit les pécheurs, quant au juste, le bien le récompense.

vant : S'il est vrai qu'un désir excité soit agréable à l'âme, il est cependant dangereux de le nourrir, parce qu'on peut venir dans la tentation d'y succomber, et le deuxième hémistiche serait ironique : les insensés non-seulement ne répugnent pas de faire, mais même d'éviter le mal. Raschi dit : Comme il est agréable de voir son désir accompli, l'insensé ne veut pas se détourner du mal parce qu'il veut voir l'accomplissement de son désir. Les Septante rendent נחיה par εὐδαιμόνως, le désir des hommes pieux, תועבה par ἔργα, les œuvres, et כור כור par μακρὰν ἀπὸ γνῶσεως, loin de la science, רחוק מדעת. Nous avons suivi Lxwenstein, qui dit : Beglunzene Leidenschaft behagt der Seele, der Thoren Abscheu, dem der Böses meidet.

20. וְחָכָם D'après le Kellib, il faudrait lire הָלַךְ va, au lieu de הָלַךְ celui qui va. Le Keri porte יִחְכֵּם sera sage, celui qui va avec les sages, qui suit leurs instructions, וְרֵעָה celui qui est le compagnon des insensés, qui est leur chef, leur pasteur (רֵעָה) יִרְעָה sera brisé, comme Abimélech, qui s'est fait chef des gens de Sichem (Juges, 9), comme il est dit Aboth, ch. 4, Mis. 20, הָיוּ שֵׁנִים וְהָיוּ רֵעִים וְהָיוּ שֵׁנִים וְהָיוּ רֵעִים sois plutôt à la queue des lions qu'à la tête des renards. Un proverbe grec dit : κακοῖς ὁμιλῶν καὶ τοῖς ἐχθροῖς ὁμιλῶν; voy. Brunk, Gnom. poet. gr. p. 240.

21. וְיִשְׁלַם לֵי (Dieu) rémunérera. La Vulgate traduit impersonnellement comme s'il y avait יִשְׁלַם.

- 18 רִישׁ וְקֶלֶחַן פֹּדֵרַע מוֹסֵר וְשֹׁמֵר הַזִּכְחוֹת יִכְבֵּד
 19 הַמֵּלֶכֶת נְהִיָּה הַמַּעֲרֵב לַנֶּפֶשׁ וְהַמַּעֲרֵב כְּסִילִים סֹר
 20 מֶרַע : הַלֵּוֹי אֶחָד־כִּמְיָם וְחֶכֶם וְרָעָה כְּסִילִים
 21 יִרְוֶע : חֲטָאִים חֲרָף רָעָה וְאֶת־צַדִּיקִים

l'envoyé de l'impie. Les Septante ont lu בֹּלֶךְ *rot, saevius*. ברע *tombe dans le mal*; Laewenstein traduit comme s'il y avait בחלק *tombe en partage* de l'impie. ציד אבוניס *un envoyé fidèle*, comme ci-dessous, 14, 5, עד אבוניס *guérison, soulagement*. Ceci étant en opposition avec ברע, nous croyons fondée la conjecture des commentateurs qui lisent יפל *il fait tomber*, au lieu de יפל. Le premier entraîne au malheur, le second procure du soulagement.

18. ריש וקלחן פודע מוסר *peut signifier avec Raschl: celui qui expose, qui détruit, sa moralité sera pauvre et dans le mépris, ou bien la pauvreté et le mépris sont pour celui qui rejette la moralité; comme s'il y avait לפודע ou לפורע viennent sur; mais peut signifier aussi avec J. D. Michaëlis et la version grecque de Venise: La pauvreté et le mépris exposent, mettent en danger la moralité. Il est reconnu que ni la trop grande richesse, ni la trop grande pauvreté ne sont favorables à la perfection morale, qui se trouve plutôt dans les positions intermédiaires. Salomon prie Dieu de ne pas le combler de richesse et de ne pas le faire tomber dans la pauvreté, אל תתן לי* ci-dessous, 30, 8. Quant au singulier פודע avec deux sujets, il y a des exemples où plusieurs noms se rapportant à un seul sujet, le verbe reste au pluriel; voy. Gen. 23, 20; Nomb. 12, 1; Hos. 4, 11. רשכר הזכחת *celui qui même garde la vertu est honorable*.

19. נהייה *affaibli*, comme נחליתי ונחליתי Daniel, 8, 27 (Aben Ezra). C'est là même ce qui répugne aux insensés (חזעבת כסילים), c'est-à-dire de s'éloigner du mal, de vaincre les passions. La Vulgate traduit, *desiderium, si completur, lorsque le désir est satisfait*, comme באה v. 12, Umbreit rend נהייה *par éveillé*, mais comme dans ce cas le rapport des deux hémistiches n'est pas facile à saisir, il le rétablit péniblement par le raisonnement soi;

13. Celui qui méprise la parole en éprouvera du dommage, mais celui qui craint le précepte sera récompensé.

14. La doctrine du sage est une source de vie pour éviter les pièges de la mort.

15. Un esprit d'aménité procure la faveur, la voie des perfides est rude.

16. Tout homme habile agit avec raison, tandis que le sot répand la folie.

17. Un messager impie tombe dans le malheur, mais l'envoyé fidèle est salutaire.

traduisent comme s'il y avait מור במקש ימות l'insensé meurt par le filet, à èt àvous τὸ πικρὸς δόξαται. Quand il n'y a pas antithèse de pensées, il y a opposition de mots; ici מות est opposé à חיים.

15. une bonne intelligence. Selon Löwenstein, on entend par là les ingrats. איתן suppl. יתן donne de la dureté. Les Septante semblent avoir la leur ruine; entre les deux hémistiches ils insèrent τὸ ἐστὶν γνώσις θεωρεῖν δόξαν ἀγαθὴν, connaître la doctrine de l'intelligence est un bien; dans ce verset il y a consonnance de איתן avec יתן.

16. fait avec connaissance, ce qu'il y a à faire. Raschi cite pour exemple: David qui fait chercher pour femme une jeune fille (1 Rois, 1), tandis qu'Ahasverus (Esther, 2) les fait réunir toutes, quoiqu'il ne dût en choisir qu'une. ערום C'est l'homme de bon sens qui trouve l'essence des choses dépouillées de leur enveloppe; elles sont ainsi nues devant lui, et il est pour cette raison ערום dépouillé de préjugés. דעת c'est l'expérience; celui qui va l'acquérir doit savoir distinguer l'essence des choses de leurs accessoires. אמר comme סכל c'est le raisonneur pointilleux, qui subtilise. אולי de peut-être; c'est le sceptique, ainsi יפיש אלה כסיל le raisonneur répond le scepticisme. (Heidenheim, cité par Löwenstein.)

17. un envoyé impie; dans quelques éditions il y a מלאך

- 13 בן דבר יחבל לו וירא סְמוּחָה רְחוּם יִשְׁלַם ;
 14 וְחִזְקַת הָחֵם מְקוֹר חַיִּים לְסוֹר מִמֶּקְשֵׁי מוֹת ;
 15 שְׂכָל־סוֹב יִתְּנֶנָּה יְהוָה בְּנִימִים אִיֶּתָן ;
 16 כָּל־עָרוֹם יַעֲשֶׂה בְדַעַת וּכְפִיל יִפְרֹשׁ אֵילָה ;
 17 מִלְּאִיָּה רָשָׁע וּפֶל בָּרָע וְצִיר אֲמוֹנִים מִרְפָּא ;

cela il faudrait *כחלת*, c'est un participe féminin du Hiphil. *מכשכה* tirée, différée. Le second hémistiche est intervenu pour *עץ חיים באה* *והוא* *un souhait venu* (accompli), comme *בן דבר* *Juges, 13, 17, est un arbre de vie*. Les Septante rendent ainsi ce verset : *καρτερον εναρχόμενος βοηθῶν καρδία τοῦ ἐπαγγελλομένου καὶ εἰς ἐλπίδα ἀγοντος· δένδρον γὰρ ζωῆς ἐπιθυμία ἀγαθή, celui qui commence par aider cordialement, est meilleur que celui qui promet et qui agit dans le désir qu'on lui rende ; car un bon désir est l'arbre de la vie*. Ils ont délayé toute cette sentence par elle-même assez claire.

13. *בן דבר* parole, et aussi chose. Peut-être faut-il entendre ici *parole d'avertissement*, comme antithèse avec *דבר לו* — *דבר* littéralement, *il sera mal à lui*, c'est-à-dire, il en éprouvera un dommage ; voy. *Neh. 1, 7, תבל חבלו לו*, ou bien, c'est par sa faute qu'il sera ruiné. Les Septante traduisent comme s'il y avait de cette chose, *ἐν αὐτῷ* ; Vulgate, *ipse se in futurum obligat* ; dans cette traduction *חבל* est pris en même temps dans le sens de *s'engager*, répondre pour quelqu'un. *Euchel* traduit : *mer eine Sache verachtet, wird ihn ein Bedürfnis, celui qui méprise une chose en aura un jour besoin*. Ainsi, selon les rabbins, David ayant demandé à Dieu : Maître de l'univers, à quoi servent les fous que tu as créés ? Dieu lui répondit : Par ta vie, tu auras un jour besoin de la folie. C'est ce qui eut lieu quand il se vit dans la nécessité de contrefaire le fou à la cour d'Achis, *I Sam. 21, 14, וירא כיצד* *qui craint un précepte*, qui l'observe religieusement. *והוא יתן* *il sera payé, récompensé* ; voy. *11, 31*. Les Septante ont encore lu une addition : *ὅτις ἐστὶν ἀγαθὸς, οὐκ ἔστι δὲ σὺν τῷ σὸντι σὸντι πατρὶς, καὶ κατεσκευασμένος ἔστι τῷ σὸντι, il n'y aura rien de bon pour le fils trompeur, mais tout réussit au serviteur prudent, et sa voie est dirigée ; on ne sait d'où celle façon est tirée*.

14. *לסור* pour détourner, pour éviter les péchés qui donnent la mort ; encore une figure empruntée à la chasse, comme ci-dessus, *12, 13*. Les Septante

8. La richesse de tel ne sert qu'au rachat de la vie,
le pauvre n'entend pas de menace.

9. La lumière des justes réjouit, la lampe des impies s'éteint.

10. Ce n'est que par l'arrogance qu'on produit la dispute, la sagesse est avec ceux qui consultent.

11. La richesse se diminue par la vanité, mais celui qui recueille soigneusement l'augmente.

12. Une espérance prolongée est une maladie du cœur, mais un désir accompli est comme un arbre de vie.

joie poétiquement appliquée à la lumière ; elle brille avec éclat et donne la joie. Septante, *פסוקים*, la lumière est pour les justes en tout temps. *פסוקים* littéralement, saute, la flamme s'éteint. Les Septante : *ψυχαὶ δόλοισι πλανήσονται ἐν ἀμαρτίαις* : *δολοὶς δὲ οὐκ αἰσχροῖς καὶ ἀλογαῖς*, les âmes trompeuses errent dans les péchés, mais les justes auront pitié et en seront l'objet.

10. *ce n'est que dans l'effervescence; de ידן-ידד bouillir; יתן il*
(quelqu'un) donne, excite la dispute. יעץ de יעץ conseiller; ceux qui se
laissent conseiller, qui accueillent les conseils de la raison pour modérer,
leurs passions. Au lieu de רק seulement, les Septante ont lu רע mal;
κακὸς μετ' ὧς ὁργιστος πρότερον κακὰ, le mal avec l'orgueil produit des maux.

11. מוהל ימעס littéral. la richesse de vanité diminue, peut signifier la richesse, fruit d'expédients vains et déshonnêtes, ou bien qu'on emploie à des choses futiles. על יד sur la main, c'est-à-dire soigneusement recueilli. Le Chaldéen traduit: ימני ודמכנש ויהב למסכנא ימני, la population acquise par l'iniquité de son possesseur diminue, mais celui qui recueille et donne aux pauvres augmentera sa fortune. Les Septante rendent מוהל par ἐπισκοπούμενον μετὰ ἀνομιᾶς, hâlé avec impiété, comme s'il y avait מוהל ברשעה; voy. נחלה מוהלת infra, 20, 21, et יד על par μετ' ἀγαθίας, avec piété, ce qui est probablement une glose (voy. Notes supplémentaires).

12. *esperance*; paronomasie avec *בְּחֵלָה* qui n'est pas un nom, sans

- 8 כִּפּוּר נַפְש־אִישׁ עֲשֶׂהוּ אֲדָשׁ לֹא-שָׁמַע גְּעֵרָה :
 9 אֲדוּר־צְדִיקִים יִשְׁמַח וְגַר רָשָׁעִים יִדְעָךְ :
 10 רֶק־בְּדוֹחַ יִתֵּן מִצָּה וְאֶת-נוֹעָצִים חֲכָמָה :
 11 הֵחַ מִהַבֵּל יִמְעַט וְקִבֵּץ עֲלֵידָה יִרְבֶּה :
 12 הוֹחֵלֶת מִמִּשְׁכָּה מַחֲלָה לֵב וְעֵץ חַיִּים הִיאֲמִינָה בָּאָה :

semblant d'être pauvre ? c'est pour qu'on ne puisse lui demander de faire à la société des sacrifices que le riche seul peut faire. »

8. כִּפּוּר נַפֶּשׁ Ce verset, qui se rattache au précédent, où il s'agit du riche et du pauvre, a ici le même sens qu'au verset 2, et signifie littéralement : le prix du rachat de l'âme de l'homme, c'est-à-dire, ce qui peut aider l'homme à racheter sa vie, c'est sa richesse, mais le pauvre n'entend pas le blâme, les malédictions de l'envie. Ainsi, le sens de ce gnome serait : voilà l'utilité de la richesse, mais le pauvre peut s'en passer. Ici כִּפּוּר נַפֶּשׁ aurait le sens de n'a pas occasion d'entendre, ne craint pas, comme נִגְשׁ קוֹל לֹא שָׁמְעוּ קוֹל נִגְשׁ n'entendent pas, ne craignent pas la voix de l'exacteur, Job, 3, 18 ; tandis que ci-dessus, verset 1, il signifie que le fils n'y est pas attentif. Il y a plusieurs commentaires sur ce verset, voici celui du Biour : Celui dont l'âme est libre (rachetée) de péchés, est vraiment riche, mais celui qui n'est pas attentif aux cris de la conscience (לֹא שָׁמַע גְּעֵרָה), voilà le vrai pauvre. Le *Michlot Iophi* dit : Tel ramasse des richesses mais n'en donne rien aux pauvres, aussi lorsqu'il meurt, sa fortune passe à d'autres et il ne lui reste rien, mais celui qui s'appauvrit à force de bienfaisance aura un grand bien, car sa bienfaisance lui reste et l'assiste à sa mort. Le mépris des richesses occupe une large place chez tous les moralistes :

Despice divitias, si vis animo esse beatus ;

Quas qui suscipiunt, mendicant semper avari.

« Si tu aimes le repos, méprise les richesses ; ceux qui les acquièrent sont toujours d'avares mendiants. » (Caton, liv. 4, dist. 1.) Le Talmud (Aboth, ch. 4) dit : עשיר הכושב בחלקו celui-là seul est riche, qui est satisfait de ce qu'il possède.

9. אור צדיקים la lumière des justes, leur renommée. יִשְׂמַח se réjouit ; la

2. Chacun goûte le bien du fruit de sa bouche; les perfides désirent la violence.

3. Celui qui garde sa bouche, préserve son âme; celui dont les lèvres sont béantes, se prépare la ruine.

4. Le désir du paresseux est excité sans être satisfait, mais celui des gens actifs est rempli.

5. Le juste hait la parole du mensonge, l'impie s'attire la honte et la confusion.

6. La vertu garde celui dont la voie est intègre, et l'impiété pervertit le pécheur.

7. Tel fait le riche et ne possède rien, tel (autre) semble pauvre et a une grande opulence.

suppl. ריח (Exode, 5, 21), c'est-à-dire, il se met en mauvaise odeur, il se couvre de honte, ריחץ et rougit, se couvre de confusion; intransitif, comme Isaïe, 54, 4.

6. חזקתו voy. 10, 29. חסלך pervertit; voy. Exode, 23, 8. חזקתו pour חזקתו ou חזקתו איש חזקתו le pécheur; Raschi remarque qu'il y a ici l'abstrait pour le concret; il s'est tellement identifié avec le péché, qu'il est pour ainsi dire le péché même. Arnoldi, comparant חסלך à l'arabe, lui fait signifier fait précéder, signification que ce mot n'a pas en hébreu. Les Septante, au lieu d'opposer רשעה à צדקה lui opposent חזקתו, τοῦ; ἢ ἀσεβῆς φαίλους; nous accusés, mais le péché rend vils les impies.

7. ואין כל suppl. לו et rien n'est à lui. כל tout, précédé d'une négation, produit une négation complète; voy. I Sam. 12, 3. « Cette sentence, dit Umbreit, se présente comme une énigme à résoudre. Pourquoi tel cherche-t-il à paraître riche, quoiqu'il soit pauvre? La réponse est naturellement, parce que dans les relations sociales on témoigne au riche les égards et les distinctions qu'on refuse au pauvre quel que soit son mérite. Pourquoi tel autre fait-il

- 2 מִפְּרִי פִּי־אִישׁ יֹאכַל טוֹב וְנַפֶּשׁ בְּגֵרִים חָמָס
 3 נִצֵּר פִּי שֹׁמֵר נַפְשׁוֹ פֶּשַׁק שִׁפְרָיו מִחֲהָה־לוֹ
 4 מִחֲמָה וְאֵין נַפְשׁוֹ עֲצָל וְנַפֶּשׁ חֲרָצִים הַדָּשָׁן
 5 דְּבַר־שָׁקֶר יִשְׁנֶה צִדִּיק וְדָשֵׁעַ יִבְאִישׁ וַיַּחֲפֹד
 6 צִדְקָה חֲצֵד תַּם־הַדָּרֶךְ וְרָשָׁעַת הַמִּלֵּף הַטָּמֵחַ
 7 יֵשׁ מִרְעֵשֶׁד וְאֵין כָּל מִתְרַשֵּׁשׁ וְדוֹן רֵב

2. *L'homme*, chacun jouit du fruit de sa bouche, c'est-à-dire, selon qu'il parle bien ou mal ; ci-dessus, 12, 14, il y a le même hémistiche avec la différence qu'il y a *ישבע* au lieu de *יאכל* — *ונפש* a ici le sens de *désir*, volonté, comme Gen. 23, 8. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : *ψυχαι δὲ παρὰνόμων ἀλοῦνται ἀσυροί*, mais les âmes des gens improbres périssent prématurément.

3. *qui garde sa bouche*, qui ne parle pas inconsidérément. פֶּשַׁק ouvre ; voy. Exéch. 17, 25. *בהתה* voy. ci-dessus, 10, 29. Le vice de la loquacité est ainsi exprimé par Caton, liv. 1, dist. 10 : *Sermo datur cunctis, animi sapientia paucis, la parole est donnée à tous, mais la sagesse à un petit nombre*.

4. *il désire*. Le paresseux comme l'homme actif, tous les deux ont les mêmes désirs ; seulement ce dernier peut les satisfaire, tandis que le premier ne le peut pas. Le suffixe de *נפש* est pléonastique comme *בער בנו* Nomb. 24, 3, et *מחמה* se rapporte à *נפש* à moins de ponctuer *מחמה ואין* — *מחמה* et rien, il n'y a rien. La Vulgate répète après ce mot *מחמה*, elle traduit : *vult et non vult piger*. Emanuel décrit ainsi le paresseux :

בני יחזר עצל בגלגל שבת.

ועל ימי החול יאמר אלה הם שבתותי

2. Mon fils est plus paresseux (plus lent) que la planète de Saturne,
 Des jours profanes il dit : ce sont là mes sabbats.

5. Umbreit observe que par ce mot on entend ici le véridique ; mais il est évident que le justé hait le mensonge, il n'est donc pas nécessaire de changer la signification de ce mot. *יבאי* lit littéralement *il fait sentir mauvais*,

24. La maison des gens laborieux dominera, mais la paresse sera tributaire.

25. L'inquiétude dans le cœur de l'homme le courbe, mais une bonne parole le réjouit.

26. Le juste scrute son ami, mais la voie des impies les égare.

27. La fraude ne goûte pas (même) sa proie, mais le trésor de l'homme précieux, c'est son activité.

28. La vie est dans le chemin de la justice, sur sa voie frayée n'est pas la mort.

XIII.

1. Un fils sage a reçu un châtiment de son père ; mais le moqueur n'en a point écouté la réprimande.

28. דרך נתיבה *le chemin frayé*, par opposition à la voie tortueuse de l'impie. לא אל, לא עם *mot composé, non mort, l'immortalité*, comme Deut. 32, 21. Rosenmüller traduit, *et qua ducit ejus semita immortalitas*, et l'immortalité est où conduit sa voie. Septante, ὁδὸς δὲ μνηστικῶν εἰς θάνατον, *mais les voies de ceux qui se rappellent les injures, conduisent à la mort*; comme s'il y avait אל מות. Le Chaldéen aussi a לסוּחָא.

Ca. XIII. 1. בן חכם *un fils sage* est tel, parce qu'il a écouté la correction du père (Raschi), en suppléant שבוע de l'hémistiche suivant. בערה est ici opposé à בוסר et désigne la correction forte. L'adage hébreu dit : לחכיבא ברמיוא לשמא בכורמיוא *le sage écoute sur un signe, l'insensé, par le bâton*; voy. une idée analogue Quinte-Curce, liv. 7, ch. 4. Louis de Dieu prend בוסר non pour un substantif, mais pour un participe : *est corrigé*.

- 24 יד-חרוצים תמשול ורמזה תהיה למס
25 דאנה בלכ-איש ישחנה ודבר טוב ישמחנה
26 יתר מרערו צדיק ודרך רשעים תרעם
27 לא-יחלך רמזה צידו והו-אדם יקר חרוץ
28 באר-צדקה חיים ודרך נתיבה אלמות

יב

- בן חכם מוסר אב וליץ לא-שמע נערה

24. יד חרוצים Voy. 10, 4. הכשל Non-seulement elle s'enrichit, mais elle procure les dignités. ורמזה voy. *ibid*.

25. דאנה l'inquiétude, la souffrance intérieure. ישחנה le courbe; ce mot est ici au féminin quoique se rapportant à לב qui est du genre commun, comme Ezéch. 12, 30, ומה אמלה לבך. Raschi dit ישיחנה qu'il le raconte, et la parole de consolation de l'ami le réjouit. La version grecque s'exprime ainsi : ποσὲρὸς λόγος ἀπὸ τοῦ παραύου ἀδελφὸς δικαίου, ἀγγελία δὲ ἀγαθὴ εὐφραίνει αὐτὸν. un discours terrible trouble le cœur de l'homme juste, mais un bon message le réjouit.

26. Verset difficile; Ezechiel supplée un verbe: Le juste cherche à faire plus que son prochain Raschi dit: Il fait plus que de raison, c'est-à-dire, il n'est pas susceptible עריות ועובר עריות. Laewenstein dérive יתר de יתר aller à la recherche, il explore, examine son prochain pour le ramener au bien, et il prend מרערו comme מרערו Gen. 26, 26. Le Chaldéen dit כב כן חברה צדיקא le juste est meilleur que son prochain qui est juste. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

27. יחר Comme on se sert ici de ציד gibier, on emploie l'expression יחר rôti, il ne rôtit pas son gibier, ou, selon le Michol Iophi, il n'a pas le temps de lui brûler l'aile pour le reconnaître, comme font les chasseurs, c'est-à-dire, il n'a aucun résultat. והון אדם יקר חרוץ et le trésor de l'homme précieux c'est son activité, ou והון אדם חרוץ et le trésor de l'homme actif est précieux.

19. La lèvre de vérité subsiste toujours, mais la langue du mensonge ne dure qu'un moment.

20. La tromperie est dans le cœur de ceux qui médisent le mal, mais la joie est pour ceux qui conseillent la paix.

21. Aucun méfait n'arrive au juste, mais les impies sont remplis de malice.

22. Des lèvres mensongères sont en abomination à Iehovah, mais ceux qui agissent avec vérité lui sont agréables.

23. L'homme prudent cache sa science, mais le cœur des sots publie la folie.



nomasie entre יאמה et אן : mais les imples sont remplis de ruse, comme dit le Talmud (Sab. 104 a), בא למטה פותחין לו בא למטה מסייעים אותו. « Celui qui vient pour se rendre impur, on lui ouvre; celui qui vient pour se purifier, on l'aide. » Les Septante rendent les deux premiers mots du verset par οὐκ ἀπέσει, il ne plait pas, comme s'il y avait לא יאמה; de même le Chaldéen, לא שפיר לצדיקא.

22. ועשו et ceux qui font, qui exécutent; les Septante ont le singulier.

23. אדם d'esprit est en même temps le plus discret; ערום dans ce livre est toujours pris en bonne part. לב כסילים le cœur des fous proclame la sottise; on applique ici au cœur ce qui convient à la bouche. Les Septante ont lu ανήρ σωφρόνους ἀσθησέως, l'homme intelligent est le trône de la science, et au lieu de יקרא אלהת ils semblent avoir lu συναντήσεται ἀπαίς, rencontre l'exécration. Ben Sira (21, 27) dit très-bien לב כסיל בפיו ופי משכיל בלבו le cœur de l'insensé est dans sa bouche, la bouche du prudent est dans son cœur.

- 19 שִׁפְת־אִמָּתָה הַכֹּחַ לְעַד וְעַד־אֲרֻמָּתָהּ לְשׁוֹן שֹׁקֵר
20 מְרֻמָּה בְּלִב־חַיִּי־רַע וְיִיזְעִי שְׁלֹמֹה שְׁמִיחָה
21 לֹא־יֵאֱמָר לְצַדִּיק כָּל־אֶחָיו וְרָשָׁעִים מְלֵאֵי רָע
22 הַזֹּעֵכֶת יְהוָה שִׁפְת־רֹשֶׁק וְעֵשִׂי אִמּוֹנָה רְצוֹנוֹ
23 אָדָם עֲרוֹם כָּסֶה רָעָה וְלֵב כְּסִילִים יִקְרָא אֱוִלָּה

bonne, il n'y a rien de meilleur, lorsqu'elle est mauvaise, il n'y a rien de pire. • Il se trouve à ce sujet un récit intéressant dans la vie de Lokman et d'Ésope, parallèle de ces deux fabulistes, par M. T. dont nous avons le manuscrit sous les yeux. Voy. *Notes supplémentaires*.

19. *לעד* sera toujours stable, s'exprimera une fois comme l'autre. *לעד* littéralement *mais jusque* (seulement) *un moment* (comme *רבע*) une langue mensongère; mais comme il n'y a pas d'exemple que *ארגיעה* soit pris pour *רבע*, plusieurs commentateurs le dérivent de *רבע* voy. Job. 26, 12, *רבע* et le traduisent comme une première personne, *jusqu'à ce que je me retourne*; voy. Jérém. 49, 19; 50, 44. Löwenstein prenant *לעד* et l'*aleph* de *ארגיעה* comme caractéristique, *אכזר* traduit, la langue du mensonge est toujours variable. Septante, *χαλκὸν ἀληθινὰ καὶ τοῖς μαρτυρίαν μάρτυς δὲ ταχὺς* *λογιστὴν ἔχει ἀδικῶν*, des lèvres véridiques profèrent un témoignage droit, mais un témoin prompt, inconsideré, à une langue inique. Au lieu de *לעד* ils ont lu *לעד* et ils ont lu *ארגיעה* un témoin du moment, de même le Chaldéen; la version littérale et prenant *ארגיעה* pour un futur nous paraît en même temps la plus naturelle; *לעד* *fusqu'à un moment seulement* dure le langage mensonger.

20. *מרמה* russe. Ce verset est difficile, car *שמיחה* *joie* n'est pas l'opposé de la ruse; Raschl dit: Ceux qui sont préoccupés de la ruse n'ont pas de joie. C'est forcé. Umbreit rend *מרמה* par *schadenfreude*, *joie maligne*, pour laquelle l'hébreu n'a pas de mot. Cependant la ruse découverte donne du chagrin à celui qui l'a conçue, de manière qu'il n'est pas nécessaire de changer avec Houbigant *מרמה* en *מרמה* *amerume*, mot que ne donne aucun texte. De sorte que l'antithèse est dans la pensée au lieu de l'être dans l'expression.

21. *לא יאמר* il n'arrive pas; voy. Exode, 21, 13; il y a ici une paro-

13. Dans le péché des lèvres est le piège du méchant, mais le juste sortira de la détresse.

14. Chacun se rassasie de bien du fruit de sa bouche, et le bien des mains de l'homme lui revient.

15. La voie de l'insensé est droite à ses yeux, mais celui qui obéit au conseil, est sage.

16. L'insensé — son dépit se manifeste à l'instant ; celui qui dissimule un affront est habile.

17. Celui qui profère la vérité, répand la justice, et le témoin mensonger, la tromperie.

18. Tel, lorsqu'il parle, blesse comme le glaive, mais la langue des sages guérit.

17. יסיה voy. ci-dessus, 6, 14 ; celui qui souffle, qui profère la vérité, annonce la justice. Euchel traduit : Un témoin véridique propage la sincérité. Raschi applique ce passage au témoin qui, en justice, s'exprime consciencieusement. La version grecque semble l'entendre également d'un témoin : ἐπιβεβαιωμένος πιστὸν ἀπαγγέλλει δίκαιος ; le juste annonce une complète vérité ; et צדק pour צדיק ou צדק איש, ce qui semble assez probable par le second hémistiche : ועד שקרים כרמה et le témoin des mensonges (mensonger) la ruse, sous-entendu יניד annonce.

18. ביטור de בטור = במא parler imprudemment ; voy. Lévit. 6, 4. Nomb. 30, 7. Ps. 106, 33. Le sens est, qu'une parole imprudente vaut quelquefois un coup d'épée ; un coup de langue est souvent pire qu'un coup de lance. Aben-Esra rattache ce verset au précédent : un témoin faux et trompeur est aussi cruel qu'un assassin. חכמים כרמה וישן חכמים כרמה mais la langue des sages est une guérison, en rétablissant la vérité trahie par le faux témoin. Löwenstein rend כרמה par : mais le langage des sages est adoucissant. On lit dans Waikra Rabba, fol. 153 a :

מינרה מבחא מינה בשחא כד רדא טוב לית טוב מינה כד היא ביש
לית ביש מינה

« D'elle (de la langue) vient le bien, d'elle vient le mal. Lorsqu'elle est

- 13 בפֿשע שפֿתֿים מִקֶּשׁ רַע וַיֵּצֵא מִצָּרָה צָדִיק :
- 14 מִפִּי פִי־אֱלֹהִים יִשְׁבַּע־טוֹב וַיִּגְמֹל יְדֵי־אָדָם יִשׁוּב׃ לו׃ :
- 15 דָּבָר אֲוִיל יִשָּׂר בְּעֵינָיו וְשָׁמַע לְעֵצָה חָכָם :
- 16 אֲוִיל בִּיזָם יוֹדַע כְּעֶסֶף וְכִסְיָה קָלָן עָרוֹם :
- 17 יִפְתָּח אֲמוֹנָה יִגְדֵּל צָדִק וְעַד שִׁקְרִים מִרְמָה :
- 18 יֵשׁ בִּזְטָה כְּמִדְקָרוֹת חָרֵב וְלִשׁוֹן חֲכָמִים מִרְפָּא :

13. dans la *précarication des lèvres*, dans les discours impies. *מִקֶּשׁ רַע* est un *piège mauvais*, dangereux, il se perd par ses propres paroles, tandis que le juste sort même du danger. Les Septante ajoutent : *ὁ βλάπτων λεία ἐλεῖσθαι τῶναι, ὁ δὲ σωμάτων ἐν πύλαις ἐκθλίβει ψυχάς, celui qui a la miséricorde facile passe pour digne, mais celui qui court dans les portes tourmente les âmes*. Nous ne savons où ils ont pris cela.

14. *פִּי* fruit, se dit de tout effet; l'homme se nourrit de bien, selon ce qu'il profère par sa bouche. c'est-à-dire, il sera heureux, s'il parle comme il doit parler; c'est ce qu'exprime aussi en d'autres termes le second hémistiche; voy. Ps. 62, 13. *יִשׁוּב* Keri *retourne*, revient à lui.

15. L'insensé croit toujours pour le mieux ce qu'il fait, mais le sage prend conseil. Théognis, dans ses *Gnomes*, v. 221 à 225, dit :

Ὅστις τοι δοκεῖ τὸν πλησίον ἰσμεναι σὺδ' ἐν,
 Ἀ' μὲν αὐτὸς μόνος ποικίλα δῆνε' ἔχειν,
 Κοῖνός γ' ἄρ' ἀρρῶν ἐστί, νέου δεδωμμένος ἑσθλοῦ.
 Ἰσῶς γὰρ πάντες ποικίλ' ἐπιστάμεθα.

« Celui qui ne consulte jamais son prochain, mais qui croit tout savoir par lui-même, celui-là est un insensé, et son esprit n'est pas sain; car nous sommes tous presque également instruits. »

16. *כַּעַס* — *כַּעַס* déplaisir, chagrin; voy. 1 Sam. 1, 6. Ps. 6, 8, *וְכִסְיָה* pour *וְכִסְיָה*; voy. 11, 13. *בִּיזָם* au *sour*, de suite; il ne sait pas maîtriser ses affections. *יָדַע* est connu; Septante ἐγγέλλει, fait connaître, comme s'il y avait *יָדַע* au Hiphil *וְכִסְיָה* il *couvre*, celui qui dissimule l'affront *עָרוֹם* est prudent, et montre qu'il sait se maîtriser.

8. On loue un homme selon son intelligence, l'homme au cœur pervers est livré au mépris.

9. L'homme obscur qui se suffit est mieux partagé que celui qui se glorifie et manque de pain.

10. Le juste s'occupe (même) de la vie de ses bestiaux, la commisération des impies est cruelle.

11. Celui qui cultive son champ sera rassasié de pain, celui qui court après des gens oisifs, est privé de cœur.

12. L'impie désire la proie des méchants, mais la racine des justes donne (son fruit).

tend ici au second hémistiche, celui qui ne travaille pas, n'a rien à manger, ou quelque chose d'analogue, mais le poète veut indiquer quelque chose d'inattendu, non-seulement un tel homme n'a rien à manger, mais il n'a pas d'intelligence. Les Septante ajoutent à ce verset : *ὁ ἐστιν ἡδὺς ἐν οἶνον διατριβῆς, ἐν τοῖς ταῦτο ὀχυρώματι καταλείπει ἀτιμίαν*, celui qui est agréable dans les conversations du vin laisse la honte dans ses forteresses. On croit que cette addition provient de l'interprétation du premier hémistiche du verset suivant.

12. **כִּיצֹר** Raschi explique ainsi : l'impie désire se nourrir du produit de la chasse des méchants ; selon d'autres commentateurs, du produit de leur filet, car **כִּיצֹר** a également ce sens, Eccl. 7, 26 ; Rosenmüller prend **כִּיצֹר** dans le sens de forteresse, sens qu'il a également, *ibid.* 9, 14, l'impie aime à se fortifier, à s'entourer de la société des méchants. Les Septante traduisent : *ἐπιθυμίαι κακοῦ κακῶν*, les désirs des impies sont mauvais, comme s'il y avait **חַבְדוֹת רַשָּׁעִים רַשָּׁעִים**. L'hémistiche suivant est diversement rendu ; Raschi le prend littéralement, la racine du juste donne, produit ce qu'elle doit produire. Ralbag dit : L'impie cherche ce qu'il désire en dehors de lui, tandis que les justes le trouvent en eux-mêmes. En suppléant **וְיָ** après **כִּיצֹר** et traduisant le premier hémistiche comme les Septante, le parallèle existe : L'impie a les désirs mauvais, qui ne seront pas accomplis, le contraire arrive aux justes. Lœwenstein traduit : L'impie recherche le malheur des méchants et il donne de la force aux hommes pieux.

- 8 לְפִי שְׂכָלוֹ יִדְּבַר אִישׁ וְגַעַזוֹ לֵב יִהְיֶה לְבָנָה
9 מִכִּי נִקְלָה וְעֵבֶד לוֹ מִמַּתְכַּבֵּד וְחֹסֵר לֶחֶם :
10 יִדְּעֶה צְדִיק נַפְשׁ בְּרָמָתוֹ וְרַחֲמֵי רָשָׁעִים אֲכֹרִי :
11 עֵבֶד אֲדַמְתּוֹ וְשִׁבַּע לֶחֶם וּמִדָּה רִיקִים חֹסֵר לֵב :
12 חֶמֶד רָשָׁע מִצֹּד רָעִים וְשׂוֹשׁ צְדִיקִים יִהְיֶה :

8. שְׂכָלוֹ — שכל ce qui est *juste*, convenable, se dit tant de la forme que du goût, du jugement, des idées. מִכִּי מוֹבֵט שכל I Sam. 25, 3 ; Ps. 111.

10. יִהְיֶה אִישׁ *selon la bouche*, la manière, selon son intelligence. *l'homme est loué*, s'établit sa réputation. לֵב זָעוּזָה celui dont le cœur est tortueux, qui a l'esprit de travers ; Raschi semble dériver ce mot de נָע vaciller ; il dit : dont le cœur s'est détourné tout à fait de la loi, comme נָע וָנָד Gen. 4, 12 ; nous préférons, avec Kim'hi, dériver ce mot de עוֹה sera livré au mépris, sera méprisé.

9. מִכִּי קָלִי-קָל celui qui est peu considéré ; לוֹ un serviteur à lui, peut signifier, il a une personne pour le servir, ou mieux d'après Raschi et Aben-Esra, qui est son propre serviteur ; de même les Septante. מִמַּתְכַּבֵּד qui s'honore lui-même, qui joue l'homme important et manque de pain. נִקְלָה est l'opposé de נִכְבָּד voy. Isaïe, 3, 5, et c'est avec intention qu'on se sert du Hithpael, qui désigne l'action réciproque, l'action simulée.

10. יִדְּעֶה il connaît les besoins, il a soin, comme Gen. 39, 6, ou bien, il aime, *ibid.* 18, 19. נַפְשׁ la vie, les besoins. וְרַחֲמֵי Selon plusieurs commentateurs comme לֵב cœur. Eichel entend par ce mot les parents, pour lesquels on a une tendresse naturelle ; l'opposition serait que le juste ménage sa bête, tandis que l'impie est même cruel pour ses proches. Löwenstein prend יִדְּעֶה dans le sens de כָּחַט est même Yuges, 8, 16, et il traduit : L'homme pieux corrige ses penchans physiques, mais la mollesse du sybarite est cruelle. Cette traduction nous paraît trop maniérée, et nous nous en tenons à la traduction reçue.

11. מִכִּי בִלְחָם comme בִלְחָם Gen. 24, 43, et שֹׂחַךְ... שֹׂחַךְ Ps. 45, 8. Umbreit prend ces mots littéralement : celui qui suit des gens oisifs ; voy. Yuges, 9, 4 ; mais nous préférons prendre רִיקִים au neutre, celui qui poursuit des pensées vaines. חֹסֵר לֵב voy. 6, 32. On s'at-

2. L'homme bon obtient la faveur de Iehovah, qui punit l'homme rusé.

3. L'homme ne s'affermir pas par la méchanceté, mais la racine des justes ne sera pas ébranlée.

4. Une femme active est la couronne de son époux, la nonchalante est pour lui comme la gangrène dans les os.

5. Les pensées des justes (ont pour objet) l'équité, les machinations des impies, la ruse.

6. Les paroles des impies sont des pièges de mort, la bouche des hommes droits les préserve.

7. Les impies renversés, ils ne sont plus; la maison des justes subsiste.

qui craint Dieu. Le même dit: אשה רעה צרעה לבעלה *une méchante femme est la lèpre de son mari.*

5. כחשבות *les pensées* des justes n'ont pour objet que ce qui est dans les limites du droit, tandis que les méditations des impies n'aboutissent qu'à la ruse; voy. תהבלות 1, 5.

6. דברי רשעים *les paroles des impies*, leurs discours habituels sont pour le meurtre, le guet apens, ou leur devise est: *des embûches de sang*! Les Septante rendent דם ארב par δολοι, *frauduleuses*, ils ont négligé de rendre דם. Quant au suffixe de יצילים si on l'applique à ישרים *les justes*, il n'y aurait pas de parallélisme, il faut le rapporter à ceux qui sont l'objet des embûches des méchants, נכיים *les innocents*, qu'on peut suppléer après ידם.

7. הפך *en renversant*, comme s'il y avait להפך ou במהפכת (Raschl); une expression analogue est *en un tour de main*; d'autres suppléent בית aison, du second; hémistiche. Septante, οὐ ἔν στροφῇ ἢ δεξιῇ, ἀποστρέφει, *de quelque côté que l'impie se tourne, il s'évanouit.*

- 2 טוב יפיק רצון מיהוה ואיש מזמות ירשע ;
 3 לא יכון אדם ברשע ושרש צדיקים בליפות ;
 4 אשה חיל עטרת בעלה וכרקב בעצמותיו כבישה ;
 5 מחשבות צדיקים משפט החבלות רשעים מרמה ;
 6 דברי רשעים ארבהם ופי ישרים יצילם ;
 7 רפוף רשעים ואינם ובית צדיקים יעמד ;

2. טוב *le bon*, celui qui vit avec droiture, רצון *fait sortir*, s'attire la bienveillance de Dieu ; voy. ci-dessus, 8, 35. ואיש מזמות *l'homme de pensées mauvaises* ; כזמה se prend en bonne ou en mauvaise part ; c'est dans ce dernier sens que ce mot est pris ici. Selon Raschi, איש est au nominatif, et il dit : בעל עלילות ירשע כוהייב הבריות *l'homme criminel fait mal agir, rend criminel les autres hommes*, pour les faire tomber dans le malheur. Publius Syrus dit : *Malitia unius cito fit maledictum omnium*. Plusieurs commentateurs prennent ces mots pour un accusatif, et ירשע se rapporte à Dieu : quant à l'homme rusé, il (Dieu) le rend coupable, le châtie. Les Septante rendent ainsi ce verset : *Κρείσσον ὁ εὐπρεπὴς χάριν παρὰ Κυρίου, ἀνὴρ δὲ κακάνομος παρὰ κακάνομος γίνεται*, *le meilleur est celui qui trouve grâce auprès de Dieu, mais l'impie se fait*. Ils prennent טוב pour un adjectif et suppléent אשר avant יפיק, quant au dernier mot du verset, s'ils n'ont pas lu יחריש ils ont, en le traduisant, pensé à la confusion qu'éprouve le coupable devant ses juges et qui l'empêche de parler.

3. לא יכון *il ne sera pas ferme, stable*. ברשע *dans la malice, l'impiété*, c'est-à-dire dans les voies de l'iniquité.

4. חיל *force* ; ici il s'agit de la force morale, de la vertu ; la femme qui fait, par son activité, prospérer sa maison, est עטרת *la couronne, l'honneur*, la satisfaction de son mari. כבישה *la nonchalante*, ci-dessus, 10, 5. מביש *de bier* (Juges, 3, 25), est comme une carie dans les os du mari, elle corrompt et détruit le bonheur domestique. L'influence de la femme sur le bien-être de la maison est si grande qu'elle a été célébrée par tous les moralistes : Ben Sira (26, 2) dit : אשה טובה מתנה טובה בחק איש ירא אלהים *une bonne femme est un don précieux remis à la main d'un homme*

30. Le fruit du juste est comme le fruit de l'arbre de vie; et le sage s'empare des âmes.

31. Même le juste sur la terre est payé (son œuvre) combien plus à l'impie et au pécheur !

XII

1. Celui qui aime la réprimande, aime l'instruction ; celui qui hait le reproche est stupide.

objet de répondre à l'étonnement qu'excite la vue du méchant qui prospère et du juste malheureux. » Selon le Talmud, la véritable récompense de la vertu et le châtimement du vice n'ont pas lieu dans ce monde ; cependant, comme dans ce monde nul n'est sans fautes, אין צדיק בארץ אשר ינשה טוב ולא יחטא, Eccl. 7, 20 ; le juste même commet des péchés et en est puni. C'est ce que dit le poète : Le juste est puni sur cette terre, à plus forte raison le méchant, le pécheur. Ce raisonnement est appelé dans le Talmud קל וחומר de mineure à majeure ; comme אף כי אחרי מותי Deut. 31, 27. Raschi explique en effet dans ce sens : Que l'impie ne se confie pas dans sa prospérité, puisqu'il voit que le juste est puni pour ses transgressions. Umbreit rend ישלם par *doit souffrir*. Les Septante traduisent ainsi ce verset : *et ὁ μὲν δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀνεπίστος καὶ ἀμαρτωλὸς ποῦ σωθῆναι, si le juste est à peine sauvé, à quoi peut être comparé l'impie et le pécheur ?* Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie.

CH. XII. 1. ברע ברע brute, stupide ; voy. Ps. 49, 11 ; 73, 22 ; 92, 7. • Cette sentence, dit Umbreit, paraît vide, et pour l'esprit doué de réflexion à peine digne d'être remarquée. Et pourtant, c'est sur la vérité de cette sentence que repose la possibilité du progrès intellectuel du genre humain, le développement réel de l'humanité ; on peut dire que cette sentence implique nécessairement l'étude de l'histoire. »

- 80 פרי צדיק עץ חיים ולקח נפשות חכם :
31 הן צדיק בארץ ישרים אף כירשע וחומא :

יב

- 1 אהב מוסר אהב דעת ושלמה הוכיח בער :

paresse ou sa prodigalité ; voy. Jos. 6, 18, ויכרם אהר. Sur la signification de ינחל les commentateurs ne sont pas d'accord. Löwenstein le prend dans le sens de posséder, comme Nomb. 32, 19; Jos. 14, 1. Euchel le prend comme s'il y avait ינחיל il fait hériter, il laisse en mourant. Aussi traduit-il עבד איל par esclave de l'insensé, compris dans sa succession. Löwenstein traduit, d'après le Chaldéen et les Septante, comme s'il y avait עבד יהיה ואיל l'insensé devient esclave. Cette traduction se rapproche de celle d'Umbreit. intelligent de cœur, c'est l'homme qui a la fermeté pour dompter ses passions.

30. פרי צדיק le fruit du juste, le résultat de ses œuvres; עץ חיים arbre de vie; voy. ci-dessus, 3, 18; selon Aben-Esra, il faut suppléer פרי avant עץ comme le fruit de l'arbre de vie; voy. Gen. 2, 9; 3, 22. Les Septante traduisent comme s'il y avait כפרי צדיק. — ולקח il prend, subjugué par sa sagesse.

Les Septante, dans cette seconde partie du verset, s'éloignent considérablement du texte: ἀραιοῦσιν αὖτὲ ἀνὰ ψυχὰς ἀκατανοήτους, mais les âmes violentes des méchants sont enlevées. Ils ont peut-être lu חכם. On a trouvé difficile la réunion des deux membres de ce verset. Ziegler et plusieurs autres commentateurs joignent le second membre du verset 29 au premier du verset 30, et le second membre de ce dernier verset au deuxième du verset 29 :

29. Celui qui trouble sa maison (par des biens injustes) laisse pour héritage du vent,

Mais l'acquisition du juste (pousse comme) un arbre fort (de vie) ;

30. L'insensé est esclave du sage; le sage entraîne les âmes.

Umbreit voit ici l'influence puissante qu'exerce l'homme vertueux; il supplée, comme Aben-Esra, פרי avant עץ חיים, et il donne pour sujet au second membre חכם, l'homme sage enlève, attire les hommes.

31. הן צדיק Euchel explique ainsi ce verset : • Le poète, dit-il, a ici pour

25. Une personne bienfaisante profite, et celui qui rafraîchit sera aussi rafraîchi.

26. Celui qui renferme le blé sera maudit du peuple, mais la bénédiction (vient) sur la tête de celui qui le met en vente.

27. Celui qui favorise le bien, recherche la bienveillance, le mal atteindra celui qui le provoque.

28. Celui qui se confie dans la richesse, celui-là tombe, et les justes verdiront comme une feuille.

29. Celui qui trouble sa maison acquerra du vent, et l'insensé devient l'esclave du sage.

לֵאמֹן le peuple l'embrasera; de נָקַב au propre percer, au figuré maudire; voy. Lévit. 24, 11, et לֵאמֹן Gen. 25, 23. Il s'agit ici des accapareurs de blé, si odieux au peuple, sur la misère duquel ils spéculent; voy. Amos, 8, 5, 6, 7, Gen: 41 et 47, où par les prévisions du ministre d'un despote, le blé, pendant sept ans, est amoncelé, et par suite tout l'argent, tout le bétail et toutes les terres, excepté celles des prêtres, sont accaparés par le prince, au préjudice du peuple. Les Septante ont ἡσυχάζοντες αὐτὸν τοὺς ἐχθρούς, le laisse au peuple, les ennemis le prendront. מְשִׁבֵּר qui vend ou distribue du blé; ibid. 42, 6; de שֶׁבֶר blé, au part. Hiphil. Septante, τοῦ μεταδόδόντος, de celui qui communique. Selon Jaeger, ils ont pris מְשִׁבֵּר dans le sens de briser, distribuer du pain, comme פִּיס, Isâie, 18, 7.

27. שֶׁרֵץ טוֹב celui qui favorise le bien. Eichel a une interprétation qui, quoiqu'elle s'éloigne de celle des autres, n'en est pas moins fondée sur l'expérience: Celui qui favorise le bien est obligé de rechercher (יִבְקַשׁ) l'approbation; celui qui excite le mal ou la lui prodigne. Lœwenstein observe que le contraire de טוֹב bien étant רַע mal, et ici רַעַה malheur, טוֹב doit donc être pris comme adjectif qualifiant le verbe, רַעַה comme sujet de la phrase: Le bonheur vient à l'homme bienveillant, celui qui souhaite le mal en est atteint. Selon la plupart des commentateurs, רַעַה désigne la bienveillance de Dieu et des hommes.

28. יִפְרֹחוּ fleurissent; voy. Ps. 92, 13. Le sens est que l'homme ne doit pas avoir trop de confiance dans sa richesse, mais bien plutôt dans ses bonnes œuvres.

29. זָכַר בֵּיתוֹ qui afflige sa maison, qui en détruit le bien-être par sa

נפש ברכה תרשן ומרוה גסדוה ורוא :	25
מנע בר יקברו לאום וברכה לראש משפיר :	26
שחר טוב יבקש רצון ודרש רעה הכולאני :	27
בזמח בעשרו הוא יפל וכעלה צדיקים יפרחו :	28
עקר ביהו ינחלרוה ועבר אביל לחכם לב :	29

au pauvre, car Dieu te récompensera et il te rendra le double. » Quelques commentateurs rendent בישר par *plus qu'il n'est juste*, mais Michaëlis observe que le מ après חשך se place toujours avant le régime, comme Gen. 39, 9, ולא חשך מכני באימה et *il ne m'a rien retenu*, refusé; voy. aussi Il Sam. 25, 39. et חשך מרעה et Ps. 78, 50, נפשם Les Septante traduisent ainsi : εἰς αὐτὸν τὰ ἴδια ἐνέλαυντες ἀλέσωνται ποσὺν αὐτοῦ, εἰς δὲ καὶ αὐτὸν ἐλάττωσιν (τὰ ἀλλότρια d'après l'éd. d'Alde) ἐλαττωθήσονται, *il y en a qui repandent ce qui leur est propre, ils acquièrent beaucoup; mais il y en a qui ramassent (ce qui est à d'autres), ils sont diminués, appauvris*.

25. נפש ברכה Vulgate, *anima, quæ benedicit*, une âme qui bénit, une personne qui fait du bien; même sens que le précédent verset. תרשן est *engraissée*, enrichie; voy. Ps. 22, 30. ומרוה et *celui qui abreuve*, rassasie, qui fait du bien. ורוא sera *rassasié*. Raschi, יעבע טוב, sera *rassasié de bien*. Ce mot est le futur de ורה = רוא, ou pour ירה il pleut, il sera comme une pluie, bienfaisante; voy. Hos. 10, 12, et Deut. 11, 14; comme מרובה Job. 2, 23. La libéralité et la bienfaisance sont désignées chez les Hébreux et les Arabes sous l'image de la pluie, de la rosée. Le Chaldéen rend ces mots d'une manière figurée : וכן דמאלוף אף הוא יריך *celui qui enseigne sera lui-même enseigné*. Le Syriaque s'éloigne considérablement du texte : ורישוא תרי et *maudissant il sera à son tour maudit*. Les Septante changent complètement ce verset : ψυχὴ εὐλογουμένη πᾶσα ἀπλῆ· ἀνὴρ δὲ θυμώδης οὐκ εὐσεχέμενος, *une âme bénie est toute simple, mais un homme animé n'est pas honnête*. Nous ne savons ce que cela signifie, ni quel texte ils peuvent avoir suivi.

26. מנע Celui qui retient le blé, בר désigne le grain, de ברר ce qui est purifié de la paille. Le Chaldéen ajoute באילצנא pendant la famine. יקברו

22. Comme un collier d'or sur le groin d'un pourceau, (ainsi) est une femme belle dépourvue de sens.

23. Le désir des justes n'est que pour le bien, l'attente des impies c'est la fureur (divine).

24. Tel répand et augmente encore, tel (autre) retient plus que de juste ; ce n'est que pour la misère.

sens peut être : Les justes ne souhaitent que le bien et les méchants le mal ; ou bien : le désir des justes sera rempli en bien, et le contraire arrivera aux méchants. Mais les Septante prennent קָבַר dans le sens de עָבַר passé, et comme s'il y avait קָבַר ; ils rendent ce mot par *apolitai*, *périra* ; ce qui détruit le parallélisme.

24. יֵשׁ מְפֹזֵר *tel répand*, prodigue ; le sens, selon Raschi, est : Tel répand des bienfaits et s'enrichit, tel autre ne fait même pas ce que lui commande l'équité, et s'appauvrit. On peut encore, dit Euchel, déduire de ce passage une règle d'économie bien-entendue : tel n'épargne pas les dépenses, mais bien placées elles lui profitent, tel autre, guidé par l'avarice, court après le bon marché et par là augmente ses dépenses au point de tomber dans la gêne. Selon Heldenheim (note rapportée par Lœwenstein), יֵשׁ doit être répété deux fois : יֵשׁ מְפֹזֵר יֵשׁ נֹסֵף יֵשׁ נֹדֵד יֵשׁ חֹסֵךְ יֵשׁ אֵךְ לְמַחֲסִיר *tel prodigue, tel cherche à cumuler toujours, et tel se refuse le nécessaire, tout cela au préjudice de cet individu. Quelque ingénieuse que soit cette explication, nous nous en tenons néanmoins à l'interprétation reçue, qui exprime une idée très-morale : Plus on est bienfaisant et plus on est béni de Dieu, plus on est avare et plus on devient pauvre.* פֹּזֵר se dit aussi Ps. 112, 9, de la distribution aux pauvres. Le Talmud dit : וְאִם פֹּתֵחַ פֹּתְחִין לוֹ וְאִם מִסְתֵּיף מִסְתִּיפִין לוֹ *on ajoute à celui qui ajoute, et l'on diminue à celui qui diminue.* Emanuel, fol. 94, dit הַכִּילוֹת בְּרִיעוּת *l'avargice c'est l'indigence* :

Despice divitias, si vis animo esse beatus ;

Quas qui suscipiunt, mendicant semper avari.

• Estime peu les trésors, si tu veux être heureux ; les avares qui les recherchent toujours sont des mendiants. • (Caton, *Distiques*, liv. iv, 1) Ben Sira (ch. 34, v. 6 et 7) dit : • Donne d'un œil bleuillant et prête de bon cœur

22. נָזַם וְרִיב בְּאַף חֲזִיר אִשָּׁה יִפְחַ וְסִרְתָּ טָעַם :
 23. הַחֲמָת צְדִיקִים אֶדְ-טֹב תִּקְוָה רָשָׁעִים עֲבָרָה :
 24. יֵשׁ מִפֶּה וְנוֹכַח עוֹד יִחַשֵׁךְ מִיֶּשֶׁר אֶדְ-לִמְחֹכֵךְ :

22. נזם signifie aussi bien boucle d'oreilles que pendant du nez. Pour qu'il ait cette dernière signification, il faut qu'il soit déterminé par אף nez; voy. Gen.

24, 22. Cette dernière espèce s'appelle aussi תך voy. Exode, 35, 22; il y a ici un vrai *comparaison* : comme une boucle d'or au nez d'un pourceau est déplacée, ainsi est une belle femme sans mœurs; littéralement *sans goût*. וסירת *retirée* par rapport au *goût*. וסירת participe féminin, se rapporte à אשה femme, qui est le sujet. טעם signifie *goût* dans le sens physique (Nomb. 11, 8), et aussi dans le sens moral, *intelligence*, tact, pour distinguer ce qui est convenable d'avec ce qui ne l'est pas. — La plupart des femmes de l'Arabie-Heureuse portent un grand anneau d'or au bout du nez qui est percée pour recevoir cet ornement (*Voyage de Laroque*, pag. 257). Les femmes de l'Yémen portent quantité de bagues aux doigts, aux bras, et quelquefois même aux oreilles et au nez (Niebuhr, *Description de l'Arabie*, pag. 57, édition de 1774, et *Voyage en Arabie*, du même, tome 1^{er}, pag. 133). Les femmes de l'Orient en plusieurs provinces portent des anneaux précieux à l'entre-deux des narines. « Un pareil ornement, dit le savant et candide D. Calmet, serait fort mal placé sur le groin d'une truie, qui fouille continuellement dans la terre et dans la boue; la beauté ne sied pas mieux à une femme sans esprit, sans sagesse, sans vertu; et il nous renvoie au chap. 25, 12, où il dit encore : Les anneaux ne se mettaient pas seulement au bas de l'oreille, mais aussi au haut du cartilage, comme le texte l'insinue ici, et Gen. 25, 4. En Perse (*Chardin*, liv. 11, chap. 7), les femmes portent des bijoux aux oreilles et un collier autour du visage; elles font passer dans l'entre-deux des narines un anneau d'or de la grosseur d'un tuyau de plume qui est creusé par épargne et pour la légèreté, car il y en a qui sont si grands qu'on passerait presque le poing au travers. Dans les royaumes de Laar et d'Ormuz (*Tavernier*, liv. 14, chap. 18), elles se percent l'os du nez pour attacher par derrière avec un crochet une plaque d'or enrichie de rubis, d'émeraudes, et cette plaque leur couvre tout le nez, etc. » Le sens est : Une belle femme sans intelligence est comparable à un anneau d'or au groin d'un pourceau qui fouille dans les tas de fumier. (T.)

23. אף טוב seulement le bien. Les vœux et les efforts n'ont pour objet que le bien. עברה *colère véhément*, ils éprouveront l'indignation divine. Selon d'autres commentateurs, il s'agit de ce que les méchants souhaitent à leurs adversaires עברה est opposé à טוב comme רשעים à תקות צדיקים; ainsi le

17. L'homme bienfaisant soigne sa personne, mais le cruel tourmente sa (propre) chair.

18. L'impie travaille à une œuvre mensongère, mais celui qui sème la justice récolte une récompense vraie.

19. La justice est le soutien de la vie; celui qui poursuit le malheur (des autres), c'est pour sa (propre) mort.

20. Un cœur tortueux est en abomination à Iehovah, mais son agrément est dans ceux dont la voie est innocente.

21. Frappé coup sur coup, le méchant ne reste pas impuni, mais la postérité des impies sera préservée.

19. כֵּן place, base; voy. Gen. 40, 13; 41, 13: la justice est le fondement de la vie, ou bien celui qui tient ferme à la justice conserve la vie, comme celui qui poursuit le mal y trouve la mort: Les Septante ont lu כֵּן *Ala*, au lieu de כֵּן.

21. יָד לִיד littéralement, la main à la main; Septante *καὶ καὶ αὐτὸς ἐμβάλοις αὐτοῦ*, plaçant ses mains injustement dans la main de quelqu'un, dans une mauvaise intention, comme s'il y avait יָד לִיד *Ala*, au lieu de יָד לִיד et le prenant adverbiallement; Chaldéen *דְּמוּשִׁישׁ עַל חֲבִירָה לֹא אִדְּוִי כֵּן בִּישְׁתָּא* celui qui étend sa main contre son allié ne sera pas quitte du mal; en prenant le premier יָד comme verbe de יָדָה ou הִדָּה Isaïe, 11, 8. Jérém. 50, 14. Raschi dit: De la main de Dieu lui viendra la récompense du mal qu'il a fait. Raibag dit: Le malheur subit qui vient comme de la main à la main. D'autres commentateurs prennent יָד dans le sens de *forces*; quoique les impies joignent leurs forces ensemble, ils n'échappent pas au danger. Lœwenstein prend יָד dans le sens de *plaie*, châtiment (Exode, 9, 3), et יָד comme sujet: Le méchant frappé coup sur coup n'échappera pas. Euchel traduit: Le crime ne reste pas impuni, même dans la dernière main. Luther dit: Il ne sert à rien au méchant quand même les mains se joignent pour le sauver. Il y a encore d'autres explications, mais aucune vraiment satisfaisante; nous avons choisi la plus probable. Le Talmud déduit de ce passage la défense de toucher même le doigt d'une femme, et on lit Schab. chap. 5: *כל המסתכל באצבע קשנה של אשה כאלו מסתכל במקום התורה*: *quiescunque aspiciit digitum parvum mulieris, perinde est, ac si aspiceret locum pudendum*.

17. נִפְשׁוֹ אִישׁ חֶסֶד וְעָכָר שְׂאֵרוֹ אָמַר :
 18. רָשָׁע יֵשֶׁה פְּעֻלַּת־שָׂקֶר וְזָרַע צִדְקָה שָׂכָר אָמַת :
 19. בְּזִדְקָה לַחַיִּים וּמִרְחָף רָעָה לְמוֹתוֹ :
 20. הַזֹּעֵכֶת יְהוָה עֲקָשִׁי־רַב וּרְצוֹנוֹ תַּמִּימֵי דָרָךְ :
 21. יָד לֵיד לֹא־יִנְקָה רָע וְזָרַע צִדְקִים נִמְלֵט :

17. celui qui se fait du bien à lui-même, qui donne à son corps ce que la nature exige. במל signifie *témoigner*, soit le mal, comme Gen. 50, 15, soit le bien, Ps. 18, 21. נפש désigne l'action réfléchie, *soi-même*, comme Jérém. 51, 14. Raschi, qui probablement trouvait que se faire du bien ne mérite pas l'épithète de אִישׁ חֶסֶד *homme pieux*, prend נפש dans le sens de *proche*, et שְׂאֵרוֹ comme parallèle à נפש dans le sens de *parent* : celui qui fait du bien à ses proches est un homme pieux, mais celui qui chagrine, ses parents est cruel. שאר signifie *parent*, Lévit. 18, 6 et 21, 2; Læwenstein ne suit l'explication de Raschi qu'en partie: L'homme qui est bon est aussi bon envers soi, le cruel nuit à ses proches. Euchel conserve à שאר le sens de *chair*, celui qui mortifie son corps est partout cruel; et Ralbag pense qu'il s'agit de ceux qui croient que le culte de Dieu exige qu'on s'inflige des macérations. C'est une observation psychologique que l'homme bon pour soi, s'il ne tombe pas dans l'égoïsme, est aussi bon pour ceux qui l'entourent, tandis que ceux qui se traitent eux-mêmes avec une excessive rigueur, sont souvent impitoyables pour les autres. Ben-Sirach (14, 4, 6) dit : « Celui qui ne se fait aucun bien à soi-même comment en ferait-il à d'autres ? ses richesses ne le rendent jamais heureux : nul n'est pire que celui qui est dur pour soi ; c'est la récompense de sa bassesse. »

18. פְּעֻלַּת שָׂקֶר une œuvre vaine; פְּעֻלָּה comme ci-dessus, 10, 16, et שָׂקֶר comme חנם en vain, voy. I Sam. 25, 21; le sens est : tout ce que fait l'impie est vain, il est trompé dans son espérance. זָרַע צִדְקָה celui qui sème la justice, qui agit avec justice et équité, obtient une récompense de vérité, réelle. שָׂכָר diffère, d'après Euchel, de שָׂכָר qui signifie *salaires*, tandis qu'il s'agit ici de la récompense du juste. Raschi compare ce mot à סָכָר obstruction, fermeture, comme celui qui arrête un courant d'eau pour s'assurer des poissons qui s'y trouvent, pour dire que la récompense de ses bonnes actions lui est assurée. C'est aller loin pour un sens qui est clair.

12. Celui qui dédaigne son ami est privé de cœur, mais l'homme véridique se tait.

13. Le délateur découvre le secret, mais l'homme dont l'esprit est fidèle le chasse.

14. Par l'absence de la prudence le peuple tombe, mais le salut est où il abonde de conseils.

15. Celui qui cautionne un étranger, s'attire bien du mal, mais celui qui répugne de cautionner est en sécurité.

16. Une femme gracieuse soutient l'honneur, et les forts soutiennent la richesse.

celle d'un autre, car *deparata* désigne toute espèce de sécurité donnée au prêteur.

16. *grâce*, qui attire, comme *χάρις* des Grecs. *וְעֲרִיצִים* les puissants. Selon Élias Lévi, dans ses *Racines*. *עֲרִיצָה* ne se prend qu'en mauvaise part; cependant *וְעֲרִיצִים יִרְאֵהוּ* Isaïe, 25, 3, et *עֲרִיצָה* Jérém. 30, 51, ne peuvent être pris qu'en bonne part. Ce mot exprime la force; ceux dont il s'agit ici emploient la leur à amasser des richesses. Le *ו* de *וְעֲרִיצִים* exprime l'équation; comme les hommes forts, courageux, poursuivent la fortune, la femme gracieuse tient la gloire, s'en empare. Il y a ici l'équivalent de la faiblesse de la femme rendue forte par la grâce, avec l'homme fort, courageux; ce que l'homme obtient par la force, la femme l'obtient par la grâce. Les Septante ont amplifié ici: *καὶ ἡ εὐχαριστος ἀγείρει ἀνδρὶς δόξαν, ἄρδντος δὲ ἀτιμίας γυνὴ μισοῦται διὰ κακίας. πλουτοῦ δυνάμεις ἀνδρὶς γίνονται, οἱ δὲ ἀνδρείοι κρείβονται πλούτῳ*, une femme gracieuse concilie l'honneur à son mari, celle qui hait la vertu est le siège du déshonneur; les paresseux sont privés de la richesse, mais les gens actifs recherchent la richesse. Ezechiel suppose que les Septante ont lu ainsi: *אִשָּׁה חַן חֶמְדָּו כְּכֹד וְשִׁנְאָת צֶדֶק מִכֶּסֶׁׁ בּוֹשָׁה עֲצִלִּים יִפְּלוּ בְּמַחְסֹר וְחֹרָצִים אִשָּׁה יִפָּה אֲשֶׁר בְּעֵלָה מִסְפֵּר יָמֶיהָ׃* On lit dans Sirach, 26, 1: *יִתְחַבֵּר עֲשֶׂר בְּנֵי יָמִים אִשָּׁה יִפָּה אֲשֶׁר בְּעֵלָה מִסְפֵּר יָמֶיהָ׃* heureux le mari d'une belle femme, le nombre de ses jours est doublé. Nous ne croyons pas toutefois qu'il s'agisse ici de la glorification de la femme belle ou gracieuse seulement, mais nous pensons avec Ezechiel qu'il s'agit de celle dont les agréments se font remarquer dans les soins qu'elle prodigue à sa maison, et les *עֲרִיצִים* sont les maris qui travaillent au bien-être de leur famille; ici l'homme et la femme travaillent chacun de leur côté au bonheur domestique.

- 12 : בן לדערו חסד-לב ואיש הבונה יחריש
 13 : הולך רכיל מגלה סוד ונאמדות מכה דבר
 14 : באין תחבלות יפלעם והשעה ברג יעין
 15 : רע ירוע כידערכ ור ושונא הוקעים בותח
 16 : אשת חן תחמד כבוד ועריצים יתמכו-עשר

stigmaté pour le lieu où ils ont demeuré. Le sens simple est que la *bénédiction*, conséquence des paroles du sage, relève une ville, comme les conseils donnés par la *bouche* (בפי) du méchant en amènent la ruine.

12. Celui qui s'exprime avec *mépris*, comme Il Rois, 19, 21, de בוד = כדה = בוד la racine est בוד. L'opposé de בוד est יחריש se tait, mais Lœwenstein le prend dans le sens de בוד-דעך אל ci-dessus, 3, 29, et traduit *réfléchit* au lieu de *parler inconsidérément*.

13. Il s'agit encore ici d'une vertu de la vie sociale, la discrétion. רכיל c'est le *délateur* ou le *calomniateur*. Sur הלך רכיל voir Lev. 19, 16. Septante, *διπλόγος*, l'homme au double langage. סוד le secret qu'on lui a confié. ונאמן Celui qui est d'un *esprit fidèle*, qui ne cherche pas à surprendre un secret le conserve d'autant mieux. Le *Mibhar Happentnim* dit: כי שלבו רחב celui dont le cœur est étroit la langue est large.

14. תחבלות *prudence*, direction; voy. 1, 5. ברב יעין dans la *multitude des conseils*, c'est-à-dire où plusieurs émettent leurs avis dans l'intérêt de la ville. Les Septante rendent עם יפל le peuple tombe, par *πνιθουσι ὡς περ φύλλα*, tombent comme des feuilles, comme s'il y avait *כעלה*; ils rendent תחבלות par *κατάπρασις*, qui signifie l'action de gouverner, en latin *gubernatio*; c'est du mot grec que vient סבנינו du Talmud (*Saba Bathra*, fol. 91 b).

15. רע ירוע il (suppl. אדם l'homme) va très-mal; tous les deux, dont l'un est pour renforcer, viennent de רוע Sur ערב דר voy. ci-dessus, 6, 1. ושונא mais celui qui hait ceux qui frappent dans la main, c'est-à-dire, qui s'abslient; ainsi כי שנואה לאה Gen. 29, 31, ne signifie pas précisément que Léa était haïe, mais moins aimée; Septante *μισοῖ ἐλ ἡ ἀγαπητά*, qui hait le son du cautionnement; selon Jæger, ils ont lu בבתח בבתח mots qui désignent également une stipulation par le moyen de la main bruyamment placée dans

6. La justice des hommes droits les préserve, mais les perfidès seront pris dans leur avidité.

7. A la mort de l'homme impie l'espérance est perdue, et l'attente des puissants disparaît.

8. Le juste est délivré de la détresse, et l'impie vient à sa place.

9. L'hypocrite renverse son prochain par la bouche, mais les justes sont délivrés par le discernement.

10. Quand les justes sont heureux, la cité est dans la joie, et lorsque les méchants périssent, c'est une allégresse.

11. Par la bénédiction des hommes droits la cité s'élève, mais par la bouche des impies elle est renversée.

dans les états libres, pour précipiter le prochain sous l'apparence de l'amitié. L'homme vertueux, qui tire l'innocence du malheur dans lequel la fausseté l'a précipité, est un présent du ciel encore plus précieux que partout ailleurs. Nous croyons que c'est une sentence générale; partout l'hypocrisie est un fléau, partout aussi l'intelligence est précieuse pour l'homme.

10. בְּטוֹב צְדִיקִים *dans le bien (être) des justes, lorsqu'ils sont heureux.* תְּחִלָּה קִרְיָה *la cité se réjouit; Septante (d'Alexandrie), ἀγαπᾶται πόλις, la ville est bien constituée.* Rosenmüller croit qu'ils ont passé des mots בְּטוֹב צְדִיקִים à תִּרְם קִרְיָה du verset suivant, et en effet, pour le second hémistiche ils donnent le second hémistiche du verset 11. Les Septante (Vatican) comme l'hébreu.

11. בְּבִרְכַּת יֹשְׁרִים *par la bénédiction des hommes droits.* Selon Eucher, il s'agit de la réputation de l'homme de bien, qui dans les siècles les plus reculés donne encore de la célébrité à un endroit peu important par lui-même; comme l'infamie qui s'attache au nom des méchants est encore plus tard un

- 6 צדקה ישרים תצילם ובהות בנדים ילכדו :
7 במות אדם רשע האבד הקוה ורחולת אונים
אבדה : 8 צדיק מצדה נחלין ויבא רשע תחתיו :
9 פפה חנה ישחת רערו וכדעה צדיקים יחלצו :
10 בטוב צדיקים תעלין קריה ובאבד רשעים רבה :
11 בברכת ישרים תרום קרת וכפי רשעים תהרס :

6. צדקה ישרים תצילם ובהות בנדים *mais dans la fourberie des perfides ils sont pris eux-mêmes*, comme s'il y avait ילכדו בנדים. Ce passage a presque le même sens que 10, 3. Umbreit rend היה par *avidité*, comme Mich. 7, 3, opposé à la modération, à la tempérance צדקה. Les Septante rendent היה par *ἀνωλεία*, *ruiné*.

7. אונים Raschi prend ce mot dans le sens d'enfants qui sont le signe de la vigueur de l'homme, Gen. 49, 3. Plusieurs traducteurs rendent ce mot par *puissants*; voy. Isaïe, 40, 26, 29. Umbreit le croit identique avec אנשי אין *des gens iniques*. — De même les Septante: ταπεινότητος ἀνδρὸς δικαίου οὐ ὀλλύται ἐλπίς, τὸ δὲ καύχημα τῶν ἀσεβῶν ἀλλύται, à la mort de l'homme juste l'espérance ne périt point, mais la gloire (ce dont on se glorifie) des méchants périra. Comme on le voit, le grec ne suit point l'hébreu, il substitue un membre parallèle par opposition à un membre parallèle synonyme, comme cela a lieu dans tous les autres versets, à l'exception seulement du vingt-deuxième. Il est présumable qu'ayant remarqué que ce verset semble contraire à l'idée d'une autre vie, les Septante ont cru pouvoir y imprimer cette idée; mais de semblables licences ne peuvent qu'inspirer de la défiance. (Voy. 2, 19.) (T.)

8. תחתיו sous lui, à sa place. Ce qui arrive souvent, et le sentiment se le représente comme arrivant toujours. Les Septante rendent מצדה par *ἐκείνης*, de la capture, comme s'il y avait מצדה.

9. בפה par la bouche. Ce mot a l'accent disjonctif *Rebia*, et le sens est : le flatteur renverse son prochain par la bouche. וכדעה également avec un accent disjonctif : les justes se retirent avec intelligence. Il y a ici opposition non-seulement entre חנה et צדיקים, mais entre פה et דעה Munthinghe observe que cette sentence est surtout importante dans les pays soumis au despotisme, où la fausseté des courtisans et des favoris est toujours plus active que

3a. Les lèvres du juste connaissent la bienveillance, mais la bouche des impies la perversité.

XI.

1. Une balance trompeuse est en horreur à Iehovah, mais un poids juste lui est agréable.

2. Quand vient l'arrogance, vient le mépris, mais avec les gens modestes est la sagesse.

3. L'intégrité des hommes droits les dirige, mais la ruse des perfides les détruit.

4. Au jour de la fureur la richesse ne sert pas, mais la bienfaisance préserve de la mort.

5. La justice de l'homme intègre lui aplanit la voie, mais l'impie tombe dans son impiété.

que feinte, les rabbins l'appellent ענה דאבית une humilité de louve; voy. Abarbanel, *Nahalath Aboth*, fol. 192, col. 1.

3. *תנחם* les conduit, c'est-à-dire, celui qui agit ouvertement réussit dans ses entreprises; mais l'homme dissimulé se prend dans ses propres filets. *סוף* l'ordre, retourner; en chaldéen, le pervers s'appelle *סוף*. Quant à *בנדים*, ce sont ceux qui se couvrent du manteau de l'hypocrisie, de *בנד* couvrir (de là *בנד* vêtement); *ישדם* les détruit, de *שד* dévastation, le Kethib a *ושדם* Les Septante (d'Alexandrie) rendent ainsi ce verset: ἀποθανόντος δικταὶ ἔλπετε μετάνοιαν, le juste en mourant laisse du regret; au lieu de *תמה* ils semblent avoir lu *במות* et *תנחם* au lieu de *תנחם*. Ils rendent ainsi la seconde partie du verset: πρόχειρος δὲ γίνεταί καὶ ἡλικαρπία ἀσέβων ἀνοήτων, mais la mort des impies est facile et cause de la joie; voy. ci-dessous, v. 10. Schullens rend *סוף*, d'après l'arabe, par lubriété, car, en arabe, ce mot désigne ce qui est uni, doux.

4. *יום עבירה* de *עלה* ou *יעל* monter; voy. ci-dessus, 10, 2. *יום עבירה* jour de fureur, se dit du jugement de Dieu; voy. Zephani. 1, 15, 18.

5. *צוקת תמים* Presque la même pensée que dans le verset 3, *תמים* au singulier, comme la forme adverbiale dans *צדק תמים* Gen. 6, 9.

32 שְׁפָרְתִי צְדִיק יִדְעוּן רָצוֹן וְפִי רְשָׁעִים תִּהְפָּכֹת :

יא

- 1 מֵאֲזֵנֵי מְרֹמֹת הַשָּׁמַיִם יִהְיֶה וְאִבְנֵי שְׁלֹמֹה רָצוֹן :
- 2 בֵּן וְדָוִד וַיִּבְרָא קֶלֶחַ וְאַחֲצֻנֵּי עֵינַי הִכְמָה :
- 3 תִּפְתָּה יִשְׂרָאֵל הַנֶּחֱמָה וְסִלַּף בְּגָדֶיהָ וְשֹׁדֶם :
- 4 לֹא יִזְעַק לְדֹן בְּיוֹם עֲבָרָהּ וְצָדִיקָה תִּצְלַח מִכָּל :
- 5 צָדִיקָה הַמִּיּוֹם הַיּוֹם דְּרָכָהּ וְכִרְשָׁעֶיהָ וְכָל רָשָׁע :

32. *Septante* (éd. de Venise), *πομπαινοῦσι*, *paissent*, comme s'il y avait *ידעוּן*, mais les *Septante* (éd. du Vatican) ont, comme dans le verset précédent, *ἀποστάζει*, *distillent*. *רָצוֹן* *bienveillance*. *Septante*, *χάριτας* *grâce*, *charité*.

Ca. IX. 1. *מֵאֲזֵנֵי מְרֹמֹת* *des plateaux de balance* *saia*, Deut. 25, 13 à 16, et Hos. 12, 8. Le fondement du commerce est la probité, mais nous ne croyons pas avec Umbreit que cette recommandation ait été particulièrement importante pour le peuple hébreu si adonné au commerce; il résulte, au contraire, de tous les écrits de la Bible que les Hébreux se livraient de préférence à l'élevage des bestiaux d'abord, et à l'agriculture ensuite, et qu'ils ne se sont livrés au commerce que lorsque toutes les autres carrières leur ont été fermées. *רָצוֹן* *sa volonté*, son approbation.

2. *ידעוּן* *orgueil*; de *ידד* *bouillir*; ce qui se répand avec impétuosité. *קֶלֶחַ* *mépris*, de *קלה* = *קלל*. Ces mots *ידעוּן* et *קֶלֶחַ* forment une paronomasie. Les rabbins ont un proverbe, *אחרי דרבה תביר*, après l'élévation la ruine. *צנועים*. Ce sont les gens modestes, discrets; c'est chez eux que l'on trouve la sagesse. *Septante*, *στόμα ἐκ παντοῦν μετὰ σοφίας*, mais la bouche des humbles exprime la sagesse. Il n'est pas nécessaire de supposer avec Jaeger que les *Septante* ont lu *פי* pour *את*, ils ont traduit librement, voilà tout. On lit dans le *Sepher Hamdaloth*, p. 58: *רוב הענוים חכמים כמו שרוב המוקומות* la plupart des gens humbles sont sages comme la plupart des endroits bas sont remplis d'eau. Mais quand l'humilité n'est

(l'objet du) désir des justes.

25. Comme passe la tempête, et soudain l'impie n'est plus, mais le juste est un fondement éternel.

26. Comme le vinaigre aux dents, et la fumée aux yeux, ainsi le paresseux à ceux qui l'emploient.

27. La crainte de Iehovah augmente les jours, mais les années des impies seront abrégées.

28. L'attente des justes est la joie, mais l'espérance des impies périra.

29. La voie de Iehovah est pour l'homme intègre un rempart, et pour les ouvriers d'iniquité une frayeur.

30. Le juste ne chancelle pas pour toujours, mais les impies ne resteront pas dans le pays.

31. La bouche du juste produit la sagesse, mais la langue perverse sera retranchée.

29. סֶדֶק Le sens est : Les hommes sincères trouvent seule protection auprès de Dieu, qui détruit les impies. יְהוָה דֶּרֶךְ *voie de Iehovah*, la Providence est la force de l'homme intègre. תָּם Quelques commentateurs joignant תָּם expliquent ainsi le premier hémistiche : Dieu est une forteresse pour celui dont la voie est intègre, comme *in/rá*, 13, 6. Dans ce sens, c'est יְהוָה qui est l'effroi מִחַתָּה *des impies* ; dans le premier c'est דֶּרֶךְ יְהוָה ; tous les deux sont clairs et admissibles.

30. לְעוֹלָם בִּלְיֹסוֹ ne chancelle pas toujours, mais se relève de sa chute ; רָא יֹשְׁבוֹ אֶרֶץ n'habitent pas le pays tranquillement et toujours ; voy. ci-dessus, 2, 21, et Ps. 37, 35, 36.

31. נוֹב — נוֹב נוֹב pousse, fait germer. Ce mot exprime la fraîcheur et la force de la parole ; voy. Isaïe, 57, 19, נִיב שְׁפָתַי *la production des lèvres*. Les Septante disent ἀποστρέχει, *distille*. לְשׁוֹן חַפְזוֹ et la langue perverse, pour l'homme pervers.

- הוא תבואנו ותאווה צדיקים יתן : 25 כעבור
 סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם : 26 כחמץ ו
 לשנים וכעשן לעינים כן העצל לשלחי
 יראה יהוה חוסף ימים ושנות רשעים תקצרה : 27
 תחלת צדיקים שמחה ורחוקת רשעים האבד : 28
 מעו להם דרך יהוה ומחפה לפעלי און : 29
 צדיק לעולם בלימוט ורשעים לא ישכנו ארץ : 30
 פירצדיק ינוב חכמה ולשון חרפה תפרת : 31

Isaie, 66, 4. יתן תבוא לו comme יובאני Ps. 119, 41. יתן supplée יתן : d'autres le prennent impersonnellement : on donne.

25. כעבור סופה comme la tempeste passe, ainsi, avec la même célérité passe l'impie. Selon quelques commentateurs, le כ préfixe de עבדו est un adverbe de temps, comme I Sam. 6, 10. כבוא ארון עקרון lorsque l'arche arriva à Ekron; de même les Septante. Nous croyons toutefois qu'il y a ici une comparaison de célérité et en même temps de destruction. יסוד le fondement; les Septante ajoutent après רצדק *declinas*, déclinant, quand la tempête cesse il est sauvé.

26. כחמץ comme le vinaigre; voy. Nomb. 6, 3. Ps. 69, 22. Les Septante, *καρμῶν*, du raisin sûr, et ils ajoutent *βλαβερὸν*, est nuisible. Pour עצל paresseux, ils ont *παρὰ νόμον*, l'iniquité, et ils rendent לשלחי à ceux qui l'envoient, par *χρησμένοις*, à ceux qui s'en servent; l'idée est que celui qui néglige de dont il est chargé, commet une iniquité. De même, dit Aben-Esra, que le vinaigre agace les dents et que la fumée blesse les yeux, ainsi le paresseux gâte les affaires de ceux qui les lui confient.

27. וראה יתן la crainte de Dieu augmente les jours. « L'homme, même faible par sa nature, dit Euchel, vivra longtemps en s'abstenant de ce qui peut abrégier ses jours, tandis que les années des impies, même bien portants, sont abrégées par leur manière de vivre.

28. תחלת l'attente, l'espoir des Justes est la joie. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche, *ἐλπίδες δικαίων ἐκπύσσονται*, la joie tarde aux justes, mais elle arrive, tandis que l'espoir des impies périt.

20. La langue du juste est de l'argent de choix, et le cœur des impies est peu de chose.

21. Les lèvres du juste entretiennent plusieurs, les insensés meurent dans l'indigence du cœur.

22. La bénédiction de Iehovah — c'est elle qui enrichit, et à elle ne se joint pas la tristesse.

23. Agir d'une manière criminelle n'est qu'un jeu pour l'insensé, la sagesse (n'est qu'un jeu) pour l'homme d'intelligence.

24. Ce que l'impie craint, lui arrive; il (Dieu) donne

ils savent, car ils traduisent ἀνίσταται, et ils rendent רבים par *élevés*, des choses élevées, comme s'il y avait רבים; au lieu de בחסר לב ils ont lu בחסר לב par la pauvreté de cœur. Mais alors il n'y a pas d'opposition entre les hémistiches.

22. ברכת ה' la bénédiction de Dieu, qui est le résultat des efforts louables de l'homme enrichi, tandis que le résultat de l'ambition et de l'impiété est accompagné de tristesse et d'amertume. Le sujet de וְלֹא דִסְרוּף est, selon quelques commentateurs, צער, l'amertume, n'ajoute rien à la jouissance; elle reste pure. Mais selon d'autres, le sujet est Dieu, qui, lorsqu'il bénit les travaux de l'homme, lui donne la sérénité pour en jouir sans inquiétude. Les Septante ajoutent à יְהוָה, ἐν τῇ κεφαλῇ δικαίου, la bénédiction de Dieu est sur la tête du juste, et à צער ils ajoutent ἐν τῇ καρδίᾳ, une tristesse dans le cœur.

23. עֲשׂוּת דֹּסֶרָה L'exécution d'une mauvaise action n'est qu'une plaisanterie, un jeu pour l'homme fou, comme la sagesse n'est qu'un jeu pour l'homme intelligent, כְּשִׁחֻק doit être sous-entendu avant חִבּוֹנָה, c'est le sens qu'adoptent Raschl, la Vulgate et les Septante, l'insensé se fait un jeu de commettre le crime; Aben-Esra de même, commettre un crime n'est qu'un jeu pour l'insensé. דֹּסֶרָה a en effet souvent ce sens; voy. Lévit. 18, 47; Ps. 26, 10, et 19, 50. Les Septante rendent ainsi ce second hémistiché : ἀλλ' ὡς ἡ σοφία ἀνὰ πρῶτον ἡ σέβησις, mais la sagesse donne la prudence à l'homme. Dans un second commentaire, Aben-Esra dit: Comme le sage se réjouit d'une chose intelligente, ainsi l'insensé se réjouit d'une chose coupable.

24. בְּיָרֵאתָ רָשָׁע ce que le méchant craint lui arrive; voy. la même pensée,

משכיל : 20 כסף נבחר לשון צדיק רב רשעים
 כמעט : 21 שפתי צדיק ירעו רבים ואוילים
 בחסד רב ימורו : 22 ברפת יהוה היא תעשר
 ורא יוסף עצב עמה : 23 בשחוק רכסיל עשות
 ופיה וחכמה לאיש חכמה : 24 מותר רשע

garanti celui qui sait maîtriser sa langue. On lit dans Pirké Aboth, chap. 3 :
 סיג להכמה שתקה le silence est une haie pour la sagesse ; et Mibhar Hap-
 ninim : ראש כל מוסר שתקה le silence est le commencement de la morale ;
 voy. dans Buxtorf (*Florilegium*, pag. 333 à 336) une foule de passages se
 rapportant à cet objet ; voy. aussi l'excellent recueil que M. L. Dukes a publié
 (Leipsick, 1844) sous le titre de *Rabbiniſche Blumefeſe* (*Recueil de fleurs rab-
 biniques*). Caton (liv. 1, 1 dist. 3) dit :

Virtutem primam esse puta compescere linguam ;

Proximus ille Deo est qui scit ratione tacere.

• N'oublie pas que la première vertu, c'est de réprimer sa langue ; l'homme le
 plus proche de la Divinité, est celui qui sait se taire à propos. »

20. לשון la langue, opposé à לב cœur, du second hémistiche. לב désigne le
 sentiment intérieur, לשון l'organe de la parole. כסף נבחר désigne la meilleure
 espèce d'argent ; tandis que מווקק indique le travail chimique par lequel on pu-
 rifie l'argent ; les Septante cependant traduisent comme s'il y avait ici מווקק ;
 ils disent : ἀργυρος πενυρρωμένος, l'argent purifié par le feu. כמעט ce mot a
 été diversement expliqué ; Septante ἐλάττει, manque, fait défaut, littéralement
 comme (c'est) peu. Schultens prend כמעט pour scorie ; Lœwenstein le prend
 dans le sens de שלמה אדום כעמיה Cant. des cant. 1, 7, mélange, et traduit
 est compliqué ; Euchel loin de là. La traduction littérale nous semble la plus
 convenable : que c'est peu !

21. צדיק a pour opposition רב חסר, et ירעו a le sens de מרעה pâturage, et
 ces mots signifient : les lèvres du juste soutiennent plusieurs, mais par l'homme
 sans cœur, l'homme injuste, meurent les insensés. Les Septante ont lu ירעו

15. La fortune du riche c'est sa ville fortifiée, ce qui consterne les pauvres, c'est leur dénuement.

16. L'œuvre du juste est pour la vie, la production de l'impie est pour la ruine.

17. Celui qui est attentif à la remontrance est dans le chemin de la vie, et celui qui abandonne la correction s'égare.

18. Celui qui cache la haine (a) des lèvres menteuses, et celui qui répand du bavardage est un insensé.

19. Dans la multitude des paroles on n'évite pas les fautes, mais celui qui retient ses lèvres est intelligent.

dienti disciplinam, comme si le ל était avant שֹׁכֵר, au lieu de se trouver avant חָיִים. Les Septante traduisent $\delta\delta\omicron\upsilon\varsigma$ *paládesous* ζουή; *paidesla*, la discipline garde les chemins de la vie, comme s'il y avait חַיִּים אַחֲרַת שֹׁכֵר. — מוֹסֵר אֶת עַצְמוֹ וְאֶת מוֹתָוָהּ est pris transitivement par Rasehi, qui dit : מוֹתָוָהּ אֶת עַצְמוֹ וְאֶת אֲחֵרִים s'induit en erreur avec les autres; mais les Septante et la Vulgate prennent ce mot intransitivement : il erre; et Enchel traduit : celui-là marche dans le sentier de la vie, qui tient à la morale; celui qui rejette la correction n'atteint pas le sentier de la vie.

18. שְׂנֵאָה מְכַסֵּה celui qui cache la haine au lieu de la déclarer franchement, a des lèvres mensongères. Les Septante et la Vulgate traduisent comme s'il y avait מְכַסֵּר, sans doute à cause de שְׁפָתַי, qui est au pluriel; mais il est surprenant qu'au lieu de שֹׁכֵר les Septante semblent avoir lu צָדֵק $\kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\pi\tau\omicron\upsilon\varsigma\iota\nu$ $\epsilon\lambda\theta\epsilon\kappa\alpha\nu$ $\chi\epsilon\lambda\eta$, des lèvres justes cachent, couvrent l'inimicé. De manière que l'opposition entre les deux versets est la modération de l'un, et l'effervescence de l'autre. וְמוֹצִיא דָבָר mais celui qui fait sortir, qui répand la calomnie, l'infamie (voy. Nomb. 14, 36. Ps. 31, 14), est un sot. Quelques commentateurs suppléent un ב avant שְׁפָתַי; mais alors il n'y aurait pas opposition des deux hémistiches, et le tout se rapporterait au même, ce qui serait peu conforme aux versets précédents, où il y a toujours opposition. Selon R. Lévy ben Guerschon ce verset signifie : qu'il est pire de cacher hypocritement sa haine, que de la faire éclater; dans le second cas, c'est folie; dans le premier, c'est un mensonge.

19. בִּיב דְּבָרִים Le bavard commet des fautes en parlant, fautes dont est

- 15 : רֵוַן עֲשִׂיר קִרִּית עוֹן מַחֲרַת דְּלִים רִישׁם
 16 : פְּעֻלַּת צַדִּיק לַחַיִּים הַבּוֹאֶה רָשָׁע לַחֲטָאָה
 17 : אֶחָד לַחַיִּים שׁוֹמֵר מוֹסֵר וְעוֹב הוֹכַחַת מִרְעָה
 18 : מִכֶּסֶּה שְׂנֵאָה שֶׁפָּחִי־שָׂקָר וּמוֹצִיא דָבָר הוּא כִּסִּיל
 19 : בָּרַב דְּבָרִים לֹא יַחֲדֵל פֶּשַׁע וְחוֹשֵׁד שֶׁפָּרַחַי

mieux, ils ne parlent qu'avec modération et lorsqu'ils y sont provoqués, tandis que la bouche indiscrete de l'insensé est une ruine prochaine כִּבְחָהּ קְרִבָּה, c'est-à-dire, elle est comme un bâtiment prêt à s'écrouler, dont les débris tombent, ou bien une consternation proche, de חַתָּה qui au propre signifie brisé, et métaphoriquement effrayé, consterné. Les Septante traduisent: ἐγγιζει, συγγιζει, s'approche de la contrition, comme s'il y avait יִקְרַב לַחֲטָאָה.

15. קִרִּית עוֹן La fortune est pour le riche une ville forte; elle lui inspire la confiance, tandis que l'indigence des pauvres est ce qui les effraye, les consterne et leur ôte tout courage, ou bien, selon d'autres commentateurs, les porte à des crimes qui amènent leur ruine. Hésiode (Op. et dies, v. 317), dit:

Αἰδώς δ' οὐκ ἀγαθὸν ἔχρημένον ἀνδρα κομίζει.

• Une mauvaise honte accompagne l'homme pauvre. » Ovide (Épîtres ex Ponto, lib. iv, epist. 47 et 48), dit:

Crede mihi, miseros prudentia prima relinquit,
 Et sensus cum re consiliumque fugit.

• Crois-moi, la prudence est ce qui abandonne tout d'abord le malheureux; le bon sens et la raison fuient avec la fortune. »

16. פְּעֻלַּת — פְּעֻלָּה ce qu'on gagne par le travail (Lévit. 19, 13); ainsi, ce que le juste acquiert, est pour son bien, pour sa vie, tandis que l'acquisition de l'impie est pour son malheur, comme לחֲטָאָה Hos. 8, 11. Rosenmüller consacre à חֲטָאָה sa signification ordinaire, est pour son péché, par le mauvais usage qu'il en fait.

17. אֶחָד לַחַיִּים Le premier hémistiche peut signifier: c'est prendre le chemin de la vie que de garder la morale; ou bien, en répétant שׁוֹמֵר, celui-là garde le chemin de la vie, qui garde, etc. La Vulgate traduit *vid vias custo-*

8. Le cœur sage accueille les préceptes, mais celui qui est insensé par les lèvres s'embarrasse.

9. Celui qui marche dans la droiture marche avec sécurité, mais celui qui pervertit ses voies sera châtié.

10. Celui qui cligne des yeux occasionne du chagrin, et celui qui est insensé par les lèvres s'embarrasse.

11. La bouche du juste est une source de vie, mais la violence couvre la bouche des impies.

12. La haine excite des querelles, mais l'amour couvre toutes les fautes.

13. Sur les lèvres de l'homme intelligent se trouve la sagesse, mais la verge est pour le dos de l'homme sans cœur.

14. Les sages cachent la sagesse, mais la bouche de l'insensé est une consternation prochaine.

tablir la concorde. Autant l'homme haineux se complait à susciter des disputes, autant l'homme pacifique écarte ce qui peut troubler l'union. Pour רעה כח ועל כח רעה les Septante semblent avoir lu לא פשעים וכל tous ceux qui ne sont pas en contestation, πάντας δὲ τοὺς μὴ φιλονεικούντας. Il s'agit ici de la bienveillance qui fait excuser; il ne peut être question de la faiblesse qui ferme les yeux sur des torts réels. On lit dans *Beréschit Rabba* : כל אהבה שאין כח אהבה אינה אהבה tout amour non accompagné de correction n'est pas un amour.

13. בשפתי. L'opposition se trouve entre lèvres, sagesse, et dos, verge. Schultens, ne voyant pas d'opposition, entend ainsi ce verset : Sur les lèvres de l'homme intelligent se trouve la raison, et le châtiment (la verge שבר) pour la folie. C'est dans ce sens que traduisent les Septante. On pourrait peut-être traduire le second membre du verset : Mais l'homme insensé est une verge pour le dos (de ceux qui l'entourent); de cette manière le parallélisme existerait.

14. יצפנו דעת cachent la connaissance, même dans ce qu'ils savent le

- 8 חֲכָמִים לֵב יִקַּח מִצִּוֹת וְאִוִּיל שְׁפָתַיִם יִדְבֹּק
9 רִוּחַךְ בְּתוֹם יִלְךָ בְּטַח וּמַעַקֶּשׁ דְּרָכָיו יִדְרֹעַ
10 לִרְצֹן עֵינָיו יִתֵּן עֲצָבָתָהּ וְאִוִּיל שְׁפָתַיִם יִלְבֹּט
11 מִקֹּדֶר חַיִּים פִּי צְדִיק וּפִי רָשָׁעִים יִכְסֶה חֶמֶס
12 שְׁנֵאָה תַעֲרַר מִדְּנִים וְעַל כָּל־פְּשָׁעִים תִּכְסֶה אֲרֻכָּהּ
13 בְּשִׁפְתָי נִבּוֹן תִּמְצֵא חֲכָמָה וְשֹׁבֵט לִגְוֹ חֲסֵד־לֵב
14 חֲכָמִים יִצְפְּנוּ־דַעַת וּפִי אִוִּיל מְחַוֶּה קִרְבָּה

8. Il y a là une opposition entre le sage, dont le cœur est intelligent, et le vantard, l'insensé par les lèvres, : ואִוִּיל שְׁפָתַיִם : le premier accepte l'instruction, les préceptes מִצִּוֹת ; le second s'y refuse ; יִדְבֹּק exprime le mécontentement, le refus, ou plutôt, comme disent Aben-Esra et Kim'hi, *trébuche*, s'embarrasse par ses paroles ; voy. Hos. 4, 14, וְעַם לֹא יָבִין יִלְבֹּט

9. dans l'intégrité, la sincérité, opposé à celui qui agit avec fraude, dont les voies sont tortueuses. בְּטַח avec sécurité, sans crainte qu'on découvre sa malice. יִדְרֹעַ sera chdtié, comme וְיִדְרֹעַ בְּרַחֲמֵי Judges, 8, 16. Unibreit, conservant le sens littéral du mot *connaître*, traduit *wird erkappt, est surpris* ; on découvre ses mauvaises intentions. Aben-Esra dit : il sera connu des autres en tombant dans le malheur.

10. קִרְץ עֵין qui cligne de l'œil ; voy. ci-dessus, 6, 13. עֲצָבָתָהּ, donne de la tristesse aux autres. יִלְבֹּט voy. v. 8. Rosenmüller dit qu'ici il ne s'agit pas d'une opposition entre une vertu et un vice, mais de deux vices. Euchel qui, au verset 8, rend יִלְבֹּט par *se refuse*, le rend ici par *se trahit par ses paroles*, *betrède*, et il observe que dans ce livre les mêmes expressions ont souvent des sens différents. Les Septante traduisent le second hémistiche par ὁ δὲ ἀέγγυον μετὰ παύρηνας εἰρηνοποιεῖ, mais celui qui disserte avec liberté, pacifie. Ils ont eu devant les yeux un autre texte.

11. מִקֹּדֶר La bouche du juste est une source de vie ; l'homme qui est le meilleur est aussi le plus disert, tandis que le méchant ne sait souvent rien dire. Pour le second hémistiche, voy. le verset 6. Au lieu de כִּי les Septante traduisent comme s'il y avait *בְּרַחֲמֵי dans la main, in repl.*

12. אֲרֻכָּהּ l'amour couvre tous les délits, cherche par sa douceur à ré-

3. Iehovah ne laisse pas souffrir de la faim la personne du juste, mais il repousse l'avidité des impies.

4. La main négligente donne la pauvreté, mais la main des (gens) laborieux enrichit.

5. Celui qui amasse pendant l'été est un fils intelligent, celui qui dort pendant la moisson est un fils qui fait honte.

6. Les bénédictions (viennent) sur la tête du juste, mais la violence couvre la bouche des impies.

7. Le souvenir du juste reste en bénédiction, mais le nom des impies périt.

5. חביש *fait honte*; de רשע. Septante διευθύνει ἀπὸ καίματος υἱὸς νοήμων, ἀνεμάρτητος δὲ γίνεται ἐν ἀμνησίᾳ υἱὸς παράνομος, *le fils intelligent échappe à la chaleur, mais le fils injuste est enlevé par le vent dans la moisson*. C'est une interprétation au lieu d'une traduction.

6. לראש *sur la tête*; Aben-Esra supplée יבוא השם *Dieu fera venir*; selon d'autres commentateurs, le sens est: quand on donne la bénédiction, on met la main sur la tête de la personne bénie; voy. Gen. 48, 14. ופי רשעים יכסה *la violence couvre la bouche des impies*, signifie, selon Aben-Esra, il ne s'en détache pas, mais la conserve, et selon Euehel, la mention qu'on fait des impies, lorsqu'on ouvre la bouche pour en parler, c'est pour leur souhaiter le mal qu'ils ont causé. Ce qui est favorable au parallélisme, mais nullement favorisé par le texte. Umbreit prend פי dans le sens de *fouissance*, dont la bouche est l'organe; ainsi le crime couvre la bouche de l'impie et l'empêche de participer aux bénédictions prodiguées au juste. Les Septante rendent חבים par πένθος *deux*, une *tristesse intempestive*. En prenant ראש littéralement, פי est l'opposé de ראש et le sens peut être: sur la tête du juste viennent les bénédictions, mais la violence, ou son châtimement atteint la bouche des impies.

7. לברכה *une bénédiction*, en mentionnant le juste on y ajoute une bénédiction. ירקב le nom des impies *se détériore*, comme le bois qu'atteint la carie. Septante, σβέννυται, *s'éteint*, parce qu'on ne le mentionne pas.

- 3 לֹא־יִדְעִיב יְהוָה נֶפֶשׁ צְדִיק וְרוּחַ רָשָׁעִים יִהְיֶה :
- 4 רֹאשׁ עֲשָׂה כַּף־דְּמִמָּה וְיָד חֲרוּצִים הַתַּעֲשִׂיר :
- 5 אֲנִי בִקְרִין בֶּן מִשְׁכִּיל נִרְדָּם בִּקְצִיר בֶּן מִכִּישׁ :
- 6 בְּרָכוֹת לְרֹאשׁ צְדִיק וְכִי רָשָׁעִים יִכְסֶה חֹמֶם :
- 7 זָכַר צְדִיק לְבִרְכָּה וְשֵׁם רָשָׁעִים יִרְקַב :

inutiles, tandis que le bon usage qu'on fait de la fortune profite à celui qui la possède.

3. וְרוּחַ — *désir*, synonyme de *אֵדָה* parallèle à *נֶפֶשׁ* selon le Chaldéen, ce mot signifie *le bien*, la fortune; voy. Ps. 52, 9. Kimh'l le prend dans le sens de *ruine*, qu'il amène, qu'il précipite. Luther a un mot très-énergique *Schinderrei*, ce qu'ils ont acquis en *échorchant* les autres, ce mot rend à la fois l'idée du bien et l'idée de destruction. Le sens est: que le juste, même dans le malheur, ne doit pas désespérer, car Dieu vient à son secours, tandis que la fortune de l'impie n'a pas de consistance. Les Septante rendent יִרְעִיב par οὐ λιμνασονται, *il ne fait pas mourir de faim*, et prennent צְדִיק comme qualificatif de נֶפֶשׁ qu'ils rendent par ψυχὴ δίκαιον, *une âme juste*; ce qui est une méprise.

4. כַּף רַבִּיָּה *une main nonchalante*, comme Hos. 7, 16, *un arc détendu*, rend pauvre. Loewenstein prend כַּף pour le plateau de la balance et rend רַבִּיָּה par *trompeuse*, rusée. Aben-Esra dit: Celui qui a une balance trompeuse sera pauvre (רַשָׁע); ce serait le châtement de la déloyauté. Mais עֲשָׂה est au masculin, et il faudrait עֲשָׂה. Aussi Raschi fait-il de רֹאשׁ le sujet et dit: Celui qui est pauvre dans la loi enseigne des faussetés; cependant ce commentateur admet aussi le sens simple et dit בְּתַבְרִים, comme si la fraude était un effet de la pauvreté. C'est ainsi que l'entend également Ralbag: le paresseux, qui est pauvre, a recours à la tromperie. L'hémistiche suivant rend assez probable le sens adopté par Raschi, וְיָד חֲרוּצִים תַּעֲשִׂיר *et la main des gens actifs enrichit*. Les Septante traduisent: Πενία ἀνὰ ταπεινῶν, *la pauvreté* (comme s'il y avait *humilie* (de כַּף) *l'homme*: Et ils ajoutent, nous ne savons d'après quelle leçon, Ἰδὼς πεπαιδευμένος σοφὸς ἔσται, τῷ δὲ ἀπρονόῳ διακόνῳ χρήσιμος, *le fils instruit sera sage, il se sert du ministère de l'imprudent*.

X.

1. Proverbes de Schelomô.

Le fils sage réjouit son père, et le fils insensé est la douleur de sa mère.

2. Les trésors de l'impiété ne profiteront pas, mais la bienfaisance préserve de la mort.

tête. Une foule de passages du Talmud, des Midraschim et d'autres ouvrages rabbiniques, ont trait au sage et à la sagesse (voy. Buxtorf, *Florilegium hebraicum*). En voici quelques-uns : גוף בלא חכמה כבית בלא יסוד « Un corps sans sagesse est comme une maison sans fondation. » (*Midhar Happeninim*.) ? שאלו לחכם, מי הם יוחר גדולים החכמים או העשירים ? אמר, הכמים ; אמר לו אבן כן מפני מה החכמים בפתחי העשירים יוחר מהעשירים בפתחי החכמים ? אמר מפני שהחכמים מכירים מעלת העושר והעשירים אינן מכירים מעלת החכמה : « On demanda à un sage : Qui est plus grand, les sages ou les riches ? Il répondit : Les sages. — Ils lui dirent : Dans ce cas, pourquoi trouve-t-on les sages plutôt à la porte des riches que les riches à la porte des sages ? Il répondit : Parce que les sages savent apprécier la supériorité de la richesse, tandis que les riches ne reconnaissent pas la supériorité de la sagesse. »

2. לא יועילו ils ne profitent pas, etc. Le bien mal acquis ne profite pas. אוצרות רשע les trésors de l'impiété, de l'injustice, acquis par des voies coupables. On lit dans l'Ecclésiaste, 5, 15 : הכל הולך לעפרת שבא « Tout s'en va comme il est venu. » Plaute dit : *Male partum male disperit*. וצדקה la justice ; les rabbins rattachant à ce mot l'idée de charité, le prennent dans le sens d'aumône, de bienfaisance. ממות ne désigne pas ici la mort proprement dite, la cessation de la vie, puisque l'homme juste et charitable paye aussi son tribut à la nature, mais bien la ruine en général, comme Exode, 10, 7 ; Ps. 33, 19. L'opposition, dans ce verset, est ainsi : Les trésors mal acquis sont

משלי שלמה

בן חכם ישמח-אב וכן כסיל תוגת אביו :
לא-יעירו אצרות רשע וצדקה תציל ממור :

appelés, ses invités. Septante συναντῶ, il rencontre, comme s'il y avait קרה .

Le sens de ce verset, que les Septante ont encore considérablement étendu, est : Celui qui se rend à l'appel séducteur de la folie, se précipite dans le plus grand malheur. Voici l'addition des Septante : ἀλλὰ ἀποπήδησον, μὴ χρονίσῃς ἐν τῷ τόπῳ μηδὲ ἐπιστήσης τὸ σὺν ὄμμα πρὸς αὐτήν, οὕτως γὰρ διαθείσῃ ὕδωρ ἀλλότριον . ἀπὸ δὲ ὕδατος ἀλλοτρίου ἀπόσχου, καὶ ἀπὸ πηγῆς ἀλλοτρίας μὴ πίης, ἵνα πολὺν χρόνον ζήσῃς χρόνον, προσθεσθὲ δὲ οὐ ἐτη ζωῆς. « Mais, retire-toi; ne t'arrête pas à cet endroit; ne jette pas ton œil sur elle, car ainsi tu traverseras de l'eau étrangère : abstiens-toi d'une eau étrangère, et ne bois pas d'une source étrangère, afin que tu vives longtemps, et que des années de vie te soient ajoutées. »

Cette addition traînante ne sert qu'à gâter des paroles claires par elles-mêmes.

Avec ce chapitre se termine la première partie de ce livre; elle est consacrée à détailler les avantages de la Sagesse, ses avertissements et ses instructions.

CM. X. 1. משלי Proverbs, sentences. Voy. ch. 1, 1. C'est la suscription de cette partie de la collection. Les Septante n'ont pas cette suscription. Avec ce chapitre commence proprement le recueil de diverses sentences; il forme la seconde partie du livre dit des Proverbs. Ce sont des sentences, des dictons, comme il s'en trouve chez les Arabes, les Perses, les Grecs et les Romains. Aussi, comme elles n'ont pas de liaisons entre elles, un sommaire en devient impossible et inutile. La première partie de ce second recueil se termine avec le chap. 24. בן חכם un *Fils sage*, intelligent, etc. Ici אב père et אם mère sont opposés dans deux hémistiches par élégance, mais dans le premier il faut suppléer mère, et dans le second père. C'est encore la sagesse mise en

13. La folie est une femme bruyante, bavarde; elle ne sait rien.

14. Elle est assise à l'entrée de sa maison, sur un siège, au haut de la cité;

15. Pour inviter ceux qui passent dans le chemin, qui suivent droit leur sentier.

16. Celui qui est imprudent qu'il s'y rende, et à celui qui est sans cœur elle adresse la parole.

17. Les eaux furtives sont douces, et le pain mystérieux est agréable.

18. Il ne remarque pas que là sont les ombres; (elle envoie) dans les profondeurs du scheol (tombeau) ses invités.

FIN DU LIVRE PREMIER.

15. לקרא pour appeler elle-même; la Sagesse envoie ses servantes. *הַמַּיִסְרִים* qui vont droit, a aussi le sens qui sont dans l'innocence.

16. מְתֵי. Mêmes termes que pour la Sagesse (v. 4). Selon Ralbag, la sottise qualifie de simples ceux qui suivent la voix de la Sagesse.

17. כִּיִּם נְחִיבִים des eaux furtives, les voluptés illicites. Ovid. *Amor*, liv. III, élég. 17, 3 et suiv. dit :

Nititur in vetitum semper, cupimusque negata;

Sic interdictis imminet æger aquis.

• Toujours nous ambitionnons ce qui est défendu, et désirons ce qui nous est refusé; ainsi le malade veut toujours les boissons qui lui sont interdites. •

וּלְחֶם סְתֵרִים et le pain des (choses) cachées, du mystère, qu'on s'est procuré d'une manière illicite ou qu'on mange avec mystère.

18. וְלֹא יָדַע il (le simple) ne sait pas. רַפְאִים Voy. 2, 18, קִרְאָה ses

- 13 : אִשָּׁה בְּסִלּוֹחַ הַזֹּמֶה פְּתוּחַת וּבְלִידֵהָ פֶּתַח
14 : וְיֹשְׁבָה לִפְתָּח בֵּיתָהּ עַל־כִּפֶּא מְרִמִּי קֶרֶת
15 : לְקֹרֵא לַעֲבֵי־דֶרֶךְ הַמִּישִׁיִּים אֲרוֹחוֹם
16 : מִדְּפֶרְתִּי יִסֹּר הָגֶה וְחִסֵּר־לֵב וְאָמְרָה לוֹ
17 : מִי־סִגְנוּבִים יִמְתְּקוּ וְחָם סִרְתִּים יִנָּעַם
18 : וְלֹא יֵדַע כִּי־רַבָּאִים שֵׁם בַּעֲמֻקִּי שְׂאוֹל קְרֵאִיהָ

tu profites seul si tu suis les voies de la sagesse. Les Septante s'éloignent considérablement du texte et l'embellissent en l'étendant : *Υἱέ, ἐάν σοφὸς γένη, σκεπῶ σοφὸς ἐσθ καὶ τοῖς πλησίον· ἐάν δὲ κακὸς ἀποθῇ, μόνος ἂν ἀντλήσῃ κακὰ.* Ὃς ἐρεῖσεται ἐπὶ ψεύδεσσιν, οὗτος ποιμαίνει ἀνέμους, ὃ δ' αὐτὸς διώζεται ὄρεσι πετόμενα· Ἄπέλιπε γὰρ ὁδοὺς τοῦ ἁγίου ἀμπελῆσθαι, τοὺς δὲ αἰῶνας πρῆξιόν γεωργίῳ πεπλάνηται· διαπορεύεται δὲ ἐπ' ἀνδρῶν ἐρήμου, καὶ γῆν διατέταγμένην ἐν οἰκίσσει, συνάγει δὲ χερσὶν ἀκαρπία·. Mon fils, si tu es sage, c'est pour toi que tu le seras et pour ton prochain ; mais si tu es un méchant, seul tu pâtiras de tes vices. Quiconque se fonde sur le mensonge, celui-là nourrit les vents et pour-suivra les oiseaux qui volent ; car il quitte les chemins de sa propre vigne, et s'égare dans les sentiers de son propre terroir ; il marche dans un désert aride, dans une terre altérée, et ses mains recueillent l'infécondité. Nous ne savons d'où les Septante ont tiré cette addition qu'ont suivie les versions arabe et syriaque.

13. אשת כסילות *la femme de la folie*, c'est-à-dire la folle; elle est représentée ici en opposition avec la Sagesse dont il a été question jusqu'ici. הַבִּיּוּרָה *elle est tumultueuse*, opposée au calme de la femme chaste et honnête, représentant la Sagesse. פְּתִיחַת אִשָּׁת *une femme insatouée*, bavarde, de פֶּתַח — וְהִיא יוֹדֵעַ מָה *et ne sait rien*, elle ne sait quoi dire pour séduire, ou, comme traduit Umbreit, elle ne pense à rien. L'écrivain veut représenter une femme insensée au plus haut degré. Les Septante traduisent *ὅς οὐκ ἀνίσταται ἀλογισμῶν*, qui ne connaît pas la pudeur. Jæger suppose qu'ils ont lu מִה כִּלְמָה *pour* כִּלְמָה.

14: ביתה sa maison ; le poëte donne à la sottise une maison simple, et à la Sagesse une maison ornée de colonnes. מרכי קרת Voy. v. 3.

6. « Guettez les imprudents et vous vivrez, et avancez dans la voie de la raison.

7. « Quiconque châtie le moqueur, s'attire à lui-même l'insulte, et celui qui reprend l'impie, (entend) son (propre) défaut. »

8. Ne reprends pas le moqueur, de peur qu'il ne te haisse; reprends le sage, et il t'aimera.

9. Donne au sage, et il deviendra plus sage; enseigne le juste, et il augmentera en instruction.

10. Le commencement de la sagesse est la crainte de Iehovah; ce que les saints reconnaissent, c'est la raison.

11. Car par moi se multiplieront tes jours et s'augmenteront pour toi les années de la vie.

12. Si tu deviens sage, tu le deviens pour toi; si tu te moques, toi seul tu le supportes.

naissance des saints, c'est-à-dire ce qu'ils reconnaissent par le moyen de la sagesse, c'est בינה l'intelligence, la raison.

11. בי par moi. Septante, τοῦτο γὰρ ἐν τῷ τρόπῳ, c'est par ce moyen; ils ont lu בן — שנות — ויחיפו. Le verbe au masculin avec un sujet qui est du féminin, parce que le verbe précède le sujet, comme nous l'avons déjà fréquemment observé.

12. לך חכמתך tu es sage pour toi, tu en profiteras. De même Plaute, Mercat. Prol. v. 71, 72, dit:

Tibi aras, tibi occas, tibi seris, tibi eide[m] metis,

Tibi denique, iste pariet imitiam labor.

« C'est pour toi que tu laboures, pour toi tu herses, pour toi tu sèmes, pour toi aussi tu moissonnes. Enfin, c'est pour toi que le travail donnera la joie. »
וְלָצַח לְצַח si tu es railleur. תִּשָּׂא tu porteras seul la peine, comme

- 6 עֲזֹבוּ פְּתָאִים וְחַיּוּ וְאֲשֶׁרֶךְ בְּדֶרֶךְ בִּיטָר :
- 7 יִסְרוּ לָן לֶקַח לֹא קָלוֹן וּמִכִּיחַ לְרָשָׁע מִמֶּנּוּ :
- 8 אֶל־חֹכֶם לָן פְּרִישָׁנֶכֶךְ רֹכֵחַ לְחָכְם וְיִאֲהַבְכֶּךָ :
- 9 הֵן לְחָכְם וְיִחָכֶם עוֹד רֹדֵעַ לְצַדִּיק וְיוֹסֵף לֶקַח :
- 10 הַחֲלֵת חֲכָמָה יִרְאֵת יְהוָה וְדַעַת קְדָשִׁים בִּינָה :
- 11 בִּירְבִי יִרְבּוּ יַמִּיָּה וְיוֹסִיפוּ רָךְ שְׁנוֹת חַיִּים :
- 12 אִם־חֲכָמָה חֲכָמָה לֵךְ וְלֹאֵת לְבִדָּה רַחֵם :

6. *עזבו פתאים* pluriel de פתי v. 4, le seus est: laissez leur vole' pour prendre la bonne. Les Septante prennent ce mot pour un nom singulier: ἀποσύντη, la folie. *וְחַיּוּ* et vivez, pour que vous viviez. Septante, *ἐκ εἰς τὸν αἰῶνα βασιλεύετε*, pour que vous régniez éternellement. *וְאֲשֶׁרֶךְ* et marchez droit, comme ci-dessus, 4, 14, et *מִשְׁכִּיחַ* Isaïe, 9, 15. Septante, *καὶ κατὰφύσιν ἐν γνώσει εὐνεστοι*, et corrigez l'intelligence dans la science.

7. *יִסְרוּ* Ceci jusqu'au verset 11 est un avertissement adressé par la sagesse au sage; ce sont les gens d'un esprit simple qu'il doit chercher à corriger, mais non ceux qui raillent la sagesse, sans cela il s'expose à perdre sa peine. *כִּי־כֹכֶךְ* son propre défaut, c'est-à-dire, de celui qui corrige. Septante, *μυμήσεται ἐαυτόν*, se tache lui-même.

8. *אֶל תְּכַח לֵץ* ne corrige pas le railleur, ce serait peine perdue, il le haïrait. Sirach, 22, 6, et St. Matth., 7, 6, expriment des pensées analogues. Le *Midhar Happentinim* dit: *אֶל הַשּׁוֹמֵה אֶת הַשּׁוֹמֵה הָאֵלֶּיךָ וְהָאֵלֶּיךָ הָאֵלֶּיךָ הָאֵלֶּיךָ הָאֵלֶּיךָ* l'ami et l'ennemi sont égaux auprès du soi.

9. *הֵן* donne l'instruction. Chaldéen *אֶלְךָ לְחַבִּיבָא* instruis le sage. Les Septante ajoutent: ἀφορμὴν, l'occasion. Au reste, *donner* se trouve aussi dans le même sens Deut. 11, 29. Cette pensée est exprimée aussi, 1, 15.

10. *קְדָשִׁים* est, selon Umbreit, un pluriel de majesté, pour *Dieu*, comme Hos. 12, 1. Mais la traduction littérale nous paraît plus convenable, la con-

2. A immolé ses victimes, mêlé son vin, a dressé aussi sa table.

3. Elle a envoyé ses filles; elle invite (du haut) des toits élevés de la cité :

4. Celui qui est imprudent, qu'il s'y rende; à celui qui est privé de cœur elle adresse la parole :

5. « Venez, mangez de mon pain et buvez le vin que j'ai mêlé.

odeur de myrrhe, c'est ce qui résulte du Perse de Plaute, quoiqu'on y parle d'aromes ajoutés : et c'est ce qui a fait croire à plusieurs qu'il s'agit ici d'hypocras. Les Septante rendent יונה בוסכה par ἐλπεσεν εἰς κρατῆρα τὸς λαυῆς οἶνον, elle mêle dans le crater son vin. ירכה elle a rangé, chargé de mets sa table.

3. נערותיה *ses jeunes filles*, allégoriquement la Sagesse est représentée comme une femme qui a à son service d'autres femmes pour la servir. הקרא par elles elle appelle, invite, ou bien proclame ce qui suit. גפי ailes, côté, comme אבפין Ezéch. 12, 14; selon Kim'hi (Michtol Iophi), pour גבי *sommité* car le ב et le פ se permutent. בורכי קרת les lieux élevés de la ville, ce qui est appelé, 8, 2, ראש בורכים. Les Septante s'éloignent beaucoup du texte : συγγαλοῦσα μετὰ ὑψηλοῦ κρατῆρατος ἐπὶ κρατῆρα, *appelant, à boire par une haute publication*. Chaldéen : ושדרת חלית הא התקין על גיב רמתא *elle envoie les jeunes filles pour qu'elles appellent sur les hauteurs des puissantes collines fortifiées*.

4. *celui qui est simple*, privé de bon sens; *celui qui doit être répété* devant l'hémistiche suivant. לֵב *manquant de cœur, d'intelligence*. Les Septante traduisent cette partie du verset comme indépendante de la précédente : καὶ τοῖς ἐνδύτοις περὶ αὐτὸν, *et à ceux qui sont dépourvus de sagesse elle dit*.

5. בלחמי pour בלחמי comme Ps. 141, 4.

- 2 טבחה טבחה מסכה יונה ואף ערכה שלחנה :
 3 שלחה נערתיה הקרא עליה מלמי קרת :
 4 מרפתי יסר הנה חסר-לב אמרה לו :
 5 לכו לחמו בלחמי ושתינו ביון מסכתי :

verbes sont au singulier, comme *בנית צעודה* Gen 49, 22. *elle a taillé*, préparé; voy. 1 Chron. 22, 2. *עמודיה* ses colonnes, non celles de la maison, בית étant du masculin; mais le suffixe se rapporte à elle-même pour qui est le temple qu'elle élève. *שבעה* sept, nombre rond et sacré, qui revient fréquemment dans la Bible, de même que dans les livres des Perses et des Arabes. Voici, pour les hommes curieux, les suppositions de ceux qui prennent le nombre d'une manière absolue: Les sept jours de la création, les sept livres de la Loi (בנסע הארון) Nomb. 10, 35 et 36 forme un livre à part); les sept arts libéraux de la Grèce, les sept planètes, les sept métaux, les sept climats, les sept mers, les sept cieus, etc.

2. *טבחה* elle a immolé, comme *דבחה* qui s'emploie quand il s'agit de sacrifices, tandis qu'on se sert de *טבח* pour l'usage commun (Læwenstein). Ce dernier mot se dit aussi, selon Aben-Esra, de l'action de cuire; voy. *לטבחת* 1 Sam. 8, 13, et *לטבח* 9, 23. Rien n'empêche toutefois de conserver même dans ces passages au mot *טבח* la signification d'immoler. *מיסכה* elle a mêlé (miscuit), le vin, selon les uns, d'eau; d'aromates, selon les autres. Anacréon, Od. xxxvi, 10, dit: *ἄδς ὕδαρ, βάλ' ὀσμῆς, ᾧ πᾶϊ*, donne l'eau (pour délayer le vin), verse le vin, ô jeune homme; et Od. lv, 3, 4:

— τὰ μὲν ὕδα' ἔρχει
 ὕδατος, τὰ πέντε δ' οἶνου
 κυάθοις. —

Verse dix parties d'eau, mais cinq coupes de vin. Pline (Hist. Nat. ch. 13, sect. 15, dit: *Lautissima apud prisca vina erant, myrrhæ odore condita, ut apparet in Plauti fabula, quæ Persa inscribitur, quamquam in ea, et calamum addi jubet. Ideo quidam aromatate delectatos maxime credunt. Il y avait chez les anciens des vins très-renommés, exhalant une*

chaque jour près de mes portes, pour garder les poteaux de mes entrées ;

35. « Car celui qui me trouve, a trouvé la vie, et a gagné la faveur de Iehovah.

36. « Mais celui qui me manque se prive de la vie ; tous ceux qui me haïssent aiment la mort.

IX.

Sommaire. — La personnification de la sagesse est continuée. Elle construit, un palais et fait une invitation pour un grand repas. Les simples s'y rendront et deviendront sages (1 à 6) ; les gens frivoles restent éloignés ; les sages viennent pour s'instruire davantage. La religion est le commencement de la sagesse (7 à 10). — La sagesse prolonge la vie et est utile à ses adorateurs ; celui qui s'en moque, en porte la peine (11 à 12) — Personnification de la folie, du penchant sensuel, sous l'image de la femme dépravée ; la folie opposée à la sagesse. La folie aussi fait des invitations et excite le désir pour ce qui est défendu. Ceux qui répondent à cet appel, périssent (13 à la fin).

1. La Sagesse a bâti sa maison, a taillé ses sept colonnes,

au prophète, חכם עדיף בנבואה (*Baba Bathra*, fol. 12). Et pourtant il est venu des temps où l'esprit s'est obscurci, où la sagesse a perdu de son prix, et où, à force d'observances et de minutieuses pratiques, puisées souvent à des sources étrangères, on n'a plus reconnu l'essence du Judaïsme, uniquement fondé sur la raison. C'est à l'y ramener que doivent tendre les efforts des véritables réformateurs. La sagesse, il est vrai, n'est le partage que de ces esprits d'élite qui savent la reconnaître et la suivre : il faut des pratiques pour la rendre toujours présente. Mais ces pratiques elles-mêmes doivent être empreintes de ses divins attributs. Rien d'exotérique, rien de ce qui a pris naissance sous d'autres systèmes religieux ne peut, ne doit s'y mêler, si l'on veut que le culte de Dieu, type de la vérité et de la sagesse, soit une vérité. Un culte rationnel, des pratiques raisonnables, fondées sur les principes de notre croyance, trouveront des adhérents nombreux et sincères.

CH. IX. 1. חכמת au Pluriel, rendu généralement par le singulier. Les

יִים לְשֹׁמֵר מִזְוֹת פִּתְחֵי : 35 כִּי מִצָּאִי מִצָּאִי
חַיִּים וַיִּפֶּק רָצוֹן מִיָּדָה : 36 וַחֲמֵאִי חֲמֵס נַפְשׁוֹ
כָּל־מִשְׁנָאִי אֲהָבִי מוֹת :

ט

1 חֲכָמוֹת בְּנֵתָה בִּירְגָה עֲפֹדֶיהָ שְׁבַעָה :

cole et à la maison des prières, et pour en sortir les derniers. Ce mot désigne une étude assidue. לְשֹׁמֵר מִזְוֹת פִּתְחֵי pour garder les poteaux de mes portes, autre expression de l'assiduité à l'étude de la sagesse et à la pratique de ses préceptes. La sagesse est représentée comme habitant l'intérieur d'un temple, et ses adeptes placés autour de ce temple.

35. מִצָּאִי Le י est superflu : celui qui me trouve, m'atteint, trouve la vie. Les Septante dérivent מִצָּאִי מִצָּאִי de יצא sortir, et comme s'il y avait מִצָּאִי מִצָּאִי ; ils traduisent : οἱ ἐξῆδοι μου ἐξῆδοι ζωῆς, car mes sorties sont des sorties de la vie, sens peu satisfaisant. וַיִּפֶּק רָצוֹן il fait sortir, il puit la faveur ; ou bien, celui qui recherche la sagesse y trouve sa satisfaction.

36. וַחֲמֵאִי pour לִי וַחֲמֵאִי qui pêche contre moi. Selon Michaëlis חָמָא a ici le sens de וְלֹא יַחֲזֵא Juges, 16, 20, manquer, ne pas atteindre, le contraire de מִצָּא du verset précédent ; mais, comme il y a dans le même verset מִשְׁנָאִי ceux qui me haïssent, חָמָא peut conserver le sens ordinaire de pécher, qui est aussi celui que donnent les Septante, seulement ils semblent avoir lu וַחֲמֵאִי, et pour חָמָא ils ont ἀσεβέουσιν, agissent avec impiété, comme s'il y avait וַחֲמֵאִי אֲהָבִי מוֹת ils aiment la mort ; puisque la sagesse donne la vie (v. 35), ceux qui la négligent l'aiment moins, et semblent rechercher la mort ; voy. Ps. 109, 17. וַיִּאֲהָב קִלְלָהּ Ce chapitre, tout entier consacré à l'éloge de la sagesse, est un des plus remarquables des Proverbes. Quel honneur pour une religion dont les sectateurs comptent parmi leurs livres canoniques des traités entiers consacrés à la sagesse. Les mots חָכָם sage, et חֲכָמִיהָ sagesse, comprennent ce qu'il y a de plus parfait, de plus sublime. Les docteurs du Talmud sont appelés חֲכָמִים sages ; le sage, dit le Talmud, est préférable

27. « Lorsqu'il prépara les cieux j'étais là, lorsqu'il inscrivit le cercle sur la surface de l'abîme ;

28. « Quand il fortifia les nuages en haut; quand il fit sourdre les sources de l'abîme ;

29. « Lorsqu'il posa à la mer sa limite, et aux eaux, pour qu'elles ne dépassassent pas ses bords; lorsqu'il posa les fondations de la terre,

30. « J'étais près de lui, un élève; j'étais son favori, journellement,

31. « Me jouant sur son globe terrestre, et (trouvant) mes délices auprès des fils de l'homme.

32. « Et maintenant, enfants, écoutez-moi : heureux ceux qui observent mes voies.

33. « Écoutez la remontrance, et devenez sages, et ne dégénérez pas.

34. « Heureux l'homme qui m'écoute, pour être assidu

du refrain qui, dans la Genèse (1, 4, 10, 12, 18, etc.), termine le récit de la création, jour par jour. Cela nous paraît bien recherché.

31. ברזבל ארצו dans le globe de sa terre; ce dernier mot, selon Aben-Esra, est l'explication du précédent. אֶת בְּנֵי אָדָם les fils de l'homme. Pensée excellente : la Sagesse a assisté à la création; puis, elle est descendue sur la terre, où elle réjouit les hommes qui suivent ses conseils. Les Septante traduisent : ὅτε ἐκσυμπλήρωτο τὴν ἀβυσμὸν συντέλειαν, lorsqu'il se réjouit le globe étant perfectionné, formé; ils ont lu peut-être בשחק בכל תארצו.

32. וְנָתַתִּי et maintenant. Ici commence l'épilogue du chapitre. שְׂמְעוּ לִי écoutez-moi. Les Septante ont le singulier ἀκούε μου. וְאַשְׁרֵי et heureux, suppl. הַנְּשִׁים ou הַבָּנִים.

33. וְאַל תִּפְרְעוּ ne négligez pas. Raschi dit : וְאַל תִּפְרְעוּ ne détruisez, n'abrogez pas; voy. 1, 25.

34. לִשְׁקָד pour être vigilant. Raschi dit : pour entrer les premiers à l'é-

- 27 פִּרְכֵינוּ שָׁמַיִם שֵׁם אֲנִי בָחַק חוּג עַל־פְּנֵי הַהוֹם :
 28 בְּאַמְצֵנוּ שְׁחָקִים מִמַּעַל בְּעֻזּוֹ עֵינֹת הַהוֹם :
 29 בְּשֹׁמְרוֹ לַיִם חָקוֹ וּמִים לֹא יַעֲבֹר־פָּנָיו בְּחֹקוֹ
 מוֹסְדֵי אֶרֶץ : 30 וְאֶהְיֶה אֶצְלוֹ אֱמוּנָה וְאֶהְיֶה
 שֹׁעֵשׂוּעִים יוֹם וַיּוֹם מִשְׁחָקָת לִפְנֵינוּ בְּכָל־עֵת :
 31 מִשְׁחָקָת בְּתֵבֶל אֶרְצוֹ וְשַׁעֲשַׁעִי אֶת־בְּנֵי אָדָם :
 32 וְעֶהְיֶה בָנִים שֹׁמְעֵי־לִי וְאֲשֶׁרִי דְרָכִי יִשְׁמְרוּ :
 33 שֹׁמְעֵי מוֹסֵר וְחֹכְמוֹ וְאֶל־הַפְּדֵעִי :
 34 אֲשֶׁרִי אָדָם שֹׁמֵעַ לִי לִשְׁקֹר עַד־דִּלְחֹתִי יוֹם וְ

c'est un [de ces passages vagues dont on comprend le sens sans pouvoir en préciser les termes.

27. *lorsqu'il fonda*; de חקק *graver, inscrire*; חוג *le cercle, la forme convexe du ciel*. Septante καὶ ὅτε ἀρπάξας τὸν θάυρον θρόνον ἐπ' ἀνέμων, *lorsqu'il sépara son trône sur les vents*. Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie.

28. *lorsqu'il fortifia*, donna de la consistance. בעוז *de dire fort*; les sources de l'abîme jaillirent avec force.

29. *sa limite*; voy. Ps. 104, 9, et Job, 38, 10 à 12. פִּי *sa bouche*, son ordre, se rapporte à Dieu. Selon d'autres commentateurs, le suffixe se rapporte à la mer, qui ne dépasse pas son bord. Les Septante ne donnent que le dernier hémistiche *lorsqu'il fortifia les fondements de la terre*.

30. *élevé, soigné*; voy. Nomb. 11, 12, et Isaïe, 60, 4. Umbreit prend ce mot dans le sens de אֲמִן Cant. des cant. 7, 2, *artiste, homme dans lequel on a confiance*. Luther à peu près de même : Da war ich der Werkmeyer bei ihm. Septante ἀποθέτω, *disposant, adaptant*. Chaldéen מְהִימְנָה, mot par lequel il rend Nomb. 12, 7, le mot נֶאֱמָן *Adèle, intime*. שֹׁעֵשׂוּעִים *délites*; de שָׁעָע *jouer*; voy. Isaïe, 11, 8. משחקת se dit du jeu des enfants; voy. Zach 8, 5. Umbreit voit dans cette expression une amplification poétique

23. « Depuis l'éternité j'ai été instituée; dès le commencement, dès les origines de la terre,

24. « Alors que les profondeurs n'étaient pas, je fus engendrée; alors que n'existaient pas les sources chargées d'eau.

25. « Les montagnes n'étaient pas encore fixées; avant les collines je fus engendrée.

26. « Il n'avait pas encore fait la terre et les (vastes) campagnes, et la matière première du globe.

son système; ils ont presque tous raison, excepté ceux qui font des interprétations fabuleuses (דרך הלצה), et qui expliquent indument la loi (ומבליב) (פנים בתורה שלא כהלכה) : sur eux il est dit (*infra*, 9, 12) : *si tu es un railleur, tu en portes seul la peine.*»

24. כועניות נכבדי מים, voy. Ps. 90, 2, חויל; de חויל *je fus enfanté*; sources lourdes (chargées) d'eau, c'est-à-dire, qui sont intarissables. Voy. Isaïe, 23, 8, נכבדי ארץ les gens honorés de la terre. Les Septante ne rendent pas נכבדי. Ce mot, qui est au masculin, se trouve en désaccord avec כועניות qui est du féminin, et on explique cette discordance en sous-entendant נהרים fleuves.

25. דהובעו furent fixés, on selon d'autres, furent submergés; faisant allusion à un phénomène qui aurait produit, par suite de quelque catastrophe, les montagnes autrefois couvertes d'eau.

26. חוץ de חוץ dehors; c'est ce qui porte plusieurs à traduire ce mot par *espace*. Septante δούχους, lieux non habités. On a rendu aussi ce mot par *tacs*. וראש עפרות הבל et (lorsqu'il n'avait pas encore fait) la tête des poussières du globe. Septante οὐρανὸς ἀκατάσχετος ἡ οὐρανός, et les sommets habités qui (sont) sous le ciel. Selon quelques commentateurs, la meilleure poussière. Umbreit pense qu'il s'agit de l'homme, et Eichel, des atomes qui, d'après plusieurs naturalistes, sont les éléments de la création.

23	מֵעוֹלָם נִפְכְּתִי מִרֹאשׁ מִקְדְּמֵי־אָרֶץ :
24	בְּאַיֶּתְהֶמְנוֹת חוֹלְלָתִי בְּאֵין מַעֲשֵׂוֹת נִבְכְּדִימִים :
25	בְּטֶרֶם הָרִים הִטְבְּעוּ לִפְנֵי נִבְעוֹת חוֹלְלָתִי :
26	עַד־לֹא עָשָׂה אָרֶץ וְחַיּוֹת וְרֹאשׁ עֲפֻרֹת תַּבֵּל :

14, 22. *première de sa voie, créatrice*; nos sages disent sur *ראשית* — *בזמנה שנקראת ראשית* (Dieu a créé le monde) *par la sagesse, appelée commencement*. Selon d'autres, pour *ראשית* *lors du commencement*. *אז* auparavant, avant l'exécution de la volonté qui a appelé à l'existence ses œuvres. *מֵאָז* *dès lors*, marque un temps éloigné, passé ou futur; voy. Isaïe, 48, 7. Les Septante ne rendent pas *מֵאָז*. Umbreit dit: *avant qu'il y eût un* ALORS. Le sens est: La sagesse, force créatrice, a précédé le temps qui, lui-même, est une création; l'ordre qui règne dans l'univers est un effet de la sagesse divine. Le Chaldéen dit: *אלהא בראני בריש ברייתיה* Dieu m'a créée au commencement de la création. D'autres rendent *נִפְכְּתִי* par *m'a possédée*. Cette création, ces prémices de sa voie, cette force active a donné l'idée d'une personification existant en dehors de Dieu, et a excité de très-vives disputes sur le *logos*, le verbe, et *σοφία*, la sagesse de Platon, surtout à l'époque de l'hérésie d'Arien. Si Dieu a créé la sagesse, le Messie n'était donc pas depuis *l'éternité* à côté de Dieu; si Dieu l'a possédée, le Messie incarné dans le temps était donc avant le temps. Cette figure hardie a dû vivement occuper l'imagination orientale des premiers théologiens; de là les disputes sur le *fils de Dieu* et sa nature, disputes qui, pour nous, Israélites, n'ont d'autre intérêt que celui de la curiosité.

23. *נִפְכְּתִי* *s'est été oint*; de *נִפְךָ* *répandre*. L'expression dont l'écrivain se sert ici, se dit de la cérémonie inaugurale des rois; voy. Ps. 2, 6. Ralbag dit: *ניחנה והנבירה יהשתה והגדולה* m'a été donné la force, le pouvoir et la magnificence. Le Chaldéen dit *ארחקנית* il m'a préparée. Septante, *ἀρτιμύνησθε με*, il m'a fondée. *מִקְדְּמֵי אָרֶץ* depuis le temps primordial de la terre. Septante *πρὸ τοῦ γῆς ποιεῖσθαι*, avant qu'il fit la terre. Enchel dit sur ce verset: « Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur l'explication de ces passages, car les gens intelligents les comprendront sans explication; elle serait inutile pour les autres. Il y a eu beaucoup de commentaires là-dessus, chacun suivant

teurs font des lois justes.

16. « Par moi les princes gouvernent, et les magnats, tous les juges de la terre.

17. « Moi, j'aime ceux qui m'aiment, et ceux qui me recherchent me trouvent.

18. « La richesse et la gloire (sont) avec moi, le bien solide et la justice.

19. « Mon fruit est meilleur que l'or, que l'or le plus pur, et mon produit est préférable à l'argent.

20. « Je marche sur la route de l'équité, au milieu des sentiers du droit ;

21. « Pour faire hériter à mes amis ce qui est durable, et je remplirai leurs trésors.

22. « Iehovah m'a produite (au) commencement de sa voie, avant ses œuvres dès lors.

כִּוְפִיד I Rois, 10, 18. Septante λίθον τιμόν, *pietre précieuse*. וְתבואתי et mon produit est préférable ; כֶּהָךְ qualifie de l'argent choisi.

20. אֲדֹלָךְ Expression qui désigne ce qui est fréquent. De même Septante περιπατώ, *je parcours*.

21. יש ce qui a de la consistance. De même les Septante ὑπαρξιν ; Chaldéen שְׁנֵי מֵאוֹת שָׁנִים de nombreuses années ; Syriac סְבוּרָא espoir ; קְנִיָּה קנייה possession éternelle ; de même Aben-Esra כְּנִיָּה לְקִנְיָן נְצִחִי הנקנה נצחי acquisition perpétuelle ; c'est une épithète d'une possession perpétuelle, acquise comme héritage éternel. Toutes ces traductions s'écartent de la littéralité, qui signifie l'être, l'existence ; de יֵשׁ verbe inusité ; dans le sanscrit *as, être* ; en latin *esse* ; voy. ci-dessus, 3, 28, et Gen. 33, 9 ; I Sam. 21, 5, et *passim*.

אֲמַלֵּא je remplirai de biens. Les Septante ajoutent : ἐν ἀναγγέλλω ὑμῖν τὰ κατὰ ἡμέραν ἡμετέραν, μετρημένους τὰ δὲ αἰῶνας ἀριθμῆσαι, *torsque je vous aurai dit ce qui est arrivé jour par jour, je n'oublierai pas de dénombrer tout ce que j'ai fait de tout temps*. La version arabe, qui a suivi la version grecque, a également cette addition.

22. קִנְיָה שְׁמִיָּה וְאֵרָץ a ici le sens de produit, créé, comme Gen.

- וְהַנִּינִים יִחַקְקוּ צֶדֶק : 16 בִּי שָׁרִים יִשְׁרוּ וְגִבִּימִים
 כָּרְשָׁמִי אֶרֶץ : 17 אֲנִי אֶרְבֵּיהָ אֶהֱבֶה וּמִשְׁחֹרֵי
 יִמְצְאוּנִי : 18 עֲשֵׂי-זִכְרוֹת אֵתִי הֵן עֲלֶיךָ וְצִדְקָה :
 19 טוֹב פְּרִי מִחֶרוֹן וּמִפִּי וְהַבֹּאֲתִי מִכֶּסֶף נִבְחַר :
 20 בְּאֵלֶיךָ צִדְקָה אֶתֵּן בְּרוּךְ נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט
 21 לְהַנְחִיל אֶהְיֶה יֵשׁ וְאַצְרִיחֵם אִמְלֵא :
 22 יִהְיֶה קִנְיִי רֵאשִׁית דְּרֹכֹי קָדֶם מִפְּעֻצֵי מָוִי :

sultre (Néh. 5, 7), sens adopté par quelques interprètes. *et les princes*; au propre, *lourds*; graves par leurs fonctions; voy. Ps. 2, 2. Septante *δυνασται*, les puissants; *dynasta*, *seigneur*, gouverneur. *ils gravent la justice*; remplissent leurs fonctions de législateurs. Septante *γράφουσι*, écrivent.

16. *Israhel de Shor* voy. Esther, 1; 22. *les grands*; les nobles, répond à *Israhel* qui précède :

בִּי יִשְׁרוּ שָׁרִים

ו — נְדִיבִים כֹּל שְׁמֵי-אֶרֶץ

Quant à *שְׁמֵי-אֶרֶץ* כל ces mots résument : *tous ceux qui jugent la terre*. Les Septante traduisent comme s'il y avait *נְדִיבִים יִשְׁפֹּטוּ אֶרֶץ* καὶ τύπασιν αὐτὴν, *par moi les grands jugent la terre*.

17. *אֶרְבִּיהָ* Le *Kethib* a un ה, que les traducteurs ne rendent pas, et l'on traduit généralement ce mot par *ceux qui m'aiment*; et *Umbreit*, qui veut qu'on lise *אֶרְבִּיהָ*, traduit pourtant *אֶהְבֶּה* — *אֶהְבֶּה* pour *אֶהְבֶּה* c'est la même forme que *וְאֶהְבֶּה* Gen. 32, 4.

18. *עֵשֶׂר* la *richesse*; voy. 3, 16. *צִדְקָה* littéralement *richesse antique*, recueillie de longue main, qui est durable et solide. Septante *παιδεία πολλή*, *possession de plusieurs*. Chaldéen *ܡܘܬܡܢܐ ܡܕܠܐ* *richesse prospère*; la traduction littérale nous semble la plus naturelle. *צִדְקָה* justice. *Umbreit* dit : *milder Sinn*, *sentiment doux*.

19. *פְּרִי* mon *fruit*, ce que je produis. Septante *ἀγαθὸν ἐμὸν καρπὸν*, *il vaut mieux me prendre pour fruit*. *פַּר* voy. 3, 14. *pur*, comme

10. « Préférez mon enseignement à l'argent, et la science à l'or le plus précieux.

11. « Car la sagesse est meilleure que les perles, et tous les objets désirables ne sauraient lui être égalés.

12. « Moi, la Sagesse, j'habite la perspicacité, et je trouve la connaissance des idées sensées.

13. « La crainte de Dieu, c'est haïr le mal; l'arrogance, l'orgueil, et la mauvaise voie, et la bouche de la perversité, je la hais.

14. « A moi est le conseil et l'exécution, je suis l'intelligence, à moi, la force.

15. « Par moi les rois règnent, et (par moi) les législa-

Voici ce qu'on lit dans *Abotâ* de R. Nathan, אמרו לפני ר' יוחנן בן זכאי חכם ויורא חטא מה דהוא? אמר להן הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו. חכם ואין יורא חטא מה הוא אמר להן הרי זה אומן ואין כלי אומנתו בידו : « On demanda à R. Io'hanan, fils de Sakai : A qui peut-on comparer un sage qui craint Dieu? — A un artiste, leur répondit-il, pourvu de ses instruments. — Et un sage qui ne craint pas Dieu? — A un artiste qui n'a pas ses instruments sur lui. גאון בארץ l'orgueil et le superbe; toute espèce de prétention orgueilleuse. דרך רע une mauvaise voie; Aben-Esra dit רעה הנהגה mauvaise conduite, mauvaise habitude. ופי תהפכורין et une bouche de perversité; voy. ci-dessus, 2, 12. Le sens de ce verset est : La crainte de Dieu (la religion) se manifeste par une conduite modeste et honorable.

14. עצה ודיושירה le conseil et la raison; voy. 2, 7. תרשירה a ici le sens d'exécution (Zunz), c'est la fermeté de caractère; נצור c'est la faculté de se tirer d'affaire dans les choses compliquées; גבורה c'est la force morale nécessaire à l'exécution (Umbreit). אני בינה je suis l'intelligence; les Septante traduisent comme s'il y avait בינה לי.

15. ימלכו ils règnent par mon secours; au Niphal, ce verbe signifie con-

- 10 קְחוּ מוֹסֵרִי וְאֶל־כֶּסֶף וְדַעַת מַחְרֹץ נִבְחַר :
- 11 כִּי־מִנְכָּה חֲכָמָה מִפְּנִינִים וְכָל־חֲפָצִים לֹא יִשְׁוֶיכָה :
- 12 אֲנִי חֲכָמָה שְׁכַנְתִּי עִרְמָה וְדַעַת מִזְמוֹת אֲמַצָּא :
- 13 יִרְאַת יְהוָה שְׁנֵאתָ רַע גֵּאָה וְנֶאֱוָן וְדָרָךְ רַע :
- וְפִי תִהְפְּטֶה שְׁנֵאתִי : 14 לִי־עֵצָה וְחֹשֶׁדֶה אֲנִי בִנְה לִי גְבוּרָה : 15 בִּי מַלְכִּים יִמְרְכוּ

devant les yeux. וְיִשְׁרִים et droits, sans équivoque. לְמִצְאֵי דַעַת à ceux qui trouvent la science, qui désirent la trouver. En hébreu, observe Rosenmüller, les mots par lesquels on exprime l'effet d'une action, sont souvent pris pour l'effort qu'on fait. Ainsi Gen. 37, 21, Ruben *préserva*, c'est-à-dire, *s'efforça de préserver*; et I Sam. 20, 21, *va, trouve*, pour *tâche de trouver*; Chaldéen, לְאִילֵין דְּבִיאָן à ceux qui cultivent la science.

10. מוֹסֵרִי *ma morale*; les Septante n'ont pas le suffixe. כֶּסֶף et non de l'argent, plutôt qu'à l'argent. נִבְחַר Comme ce mot n'est pas du même genre que דַעַת, qui est du féminin, Kim'hl supplée avant ce dernier mot דָּבַר, ou bien, comme le propose Læwenstein, c'est קָדַר qu'il faut suppléer. נִבְחַר d'après l'accent tonique, se rapporte à בְּהָרֹץ, et le sens est : la science est préférable à l'or pur. De même les Septante.

11. כִּי־מִפְּנִינִים voy. ci-dessus. 3, 16.

12. עִרְמָה pour עִרְמוּתָה ; voy. une semblable construction Ps. 37, 3; ici *est pris dans un bon sens : la prudence*. שְׁכַנְתִּי *s'habite*, je pénètre la prudence, qui n'est rien sans la sagesse. Quelques commentateurs prennent ce mot dans le sens de סְכַנְתִּי *être habité*; mais nous trouvons Isaïe, 58, 15 : שָׁכַן *s'habite l'éternité*; *s'habite la hauteur et la sainteté*. I Tim. vi, 16, il est dit de Dieu qu'il est *la lumière de la maison*.

וְאֶל־כֶּסֶף וְדַעַת מַחְרֹץ אֲמַצָּא, voy. 1, 4, מִזְמוֹת *et je trouve la science des règles de prudence*, les moyens de conduire à bien toute entreprise. Les Septante traduisent comme s'il y avait אֲקַרָּא *et je trouve la science*.

13. שְׁנֵאתָ *haïr le mal*, voilà en quoi consiste la crainte de Dieu. Les Septante ont *est, haït*. שְׁנֵאתָ La forme nitée ici pour ce verbe est unique.

3. A côté des portails, à l'ouverture de la cité, à l'entrée des portes, elle proclame :

4. « C'est vous, hommes, que j'appelle, et ma voix (s'adresse) au fils de l'homme.

5. « Imprudents, devenez intelligents avec perspicacité. Insensés ! que votre cœur devienne intelligent.

6. « Écoutez, car je proférerai de grandes (choses), et la rectitude ouvre mes lèvres.

7. « Car ma parole retentit de vérité, l'impiété est en horreur à mes lèvres.

8. « Toutes les paroles de ma bouche sont justes, il n'y a rien de pervers ni de tortueux.

9. « Toutes (sont) claires pour l'intelligent, et droites pour ceux qui veulent trouver la science.

cité, russ. Dans ce second sens ערכה הבינו — signifie, *apprenez à démêler la ruse des autres.*

6. נגידים — נגיד *chefs des choses capitales.* Luther : was fürstlich ist, *ce qui est principal.* Septante «αυα, *augustes, nobles.* D'après l'arabe, *ce qui est clair et manifeste.* מפתח שפתי *l'ouverture de mes lèvres, ce que je profère.*

7. חכי *mon palais, ma bouche, pour ma parole.* אמת *vérité, une des bases de l'ordre social :* על האמת, על שלשה דברים העולם קיים, *sur la vérité, la justice et la paix (Aboth, 1, 18).* ועל השלום *l'univers est fondé sur trois bases :* ועל הדין, *la justice et la paix (Aboth, 1, 18).* רשע *malice, désigne sans doute ici l'opposé de אמת la vérité; c'est le mot que donnent les Septante: φονία.*

8. בצדק *avec justice, rectitude; le substantif précédé du ב a la valeur d'un adjectif, de même בלילה Ps. 90, 4. בפתל comptiqué, embrouillé, dont le sens principal est attaché; voy. Gen. 30, 8, et Ps. 18, 27. עקש voy. ibid. et ci-dessus, 2, 15.*

9. נכוּחַ *en face, en regard, comme לנכח ci-dessus, 4, 25. Septante ἐνώπιον,*

- 3 כְּדִשְׁעָרִים לְפִירְקָרַת מְבוֹא פְתָחִים הָרְחָה :
- 4 אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל־בְּנֵי אָדָם :
- 5 הִבֵּינוּ פְתָאִים עֲרֻמָּה וְכִסְיֵלִים הִבֵּינוּ לֵב :
- 6 שִׁמְעוּ כִּי־נִגְדִיתִים אֲדַבֵּר וּמִפֶּתַח שְׁפָתַי מִיִּשְׁרָיִם :
- 7 כִּי־אֲמַת יְהוָה חֲבִי וְהוֹעֵכָה שְׁפָתַי רֶשַׁע :
- 8 בְּצֹדֶק כָּל־אֲמַרֵּי־פִי אֵין בָּדָם נִפְתָּל וְעֵקֶשׁ :
- 9 כָּל־ם נִכְחִים לַמִּבֵּן וְיִשְׁרָיִם לַמִּצְאֵי רַעַת :

maison des sentiers, est, selon Umbreit, une maison à l'endroit où plusieurs routes se joignent. Les Septante rendent *וְיָ* par *entre*, de même le Chaldéen *בֵּית שְׁבִילָה*. D'après cela *בֵּית* a le sens de *בֵּין*. Selon Rosenmüller, c'est le caravansérail. Avec *בֵּית* il faut, comme dans le précédent hémistiche, compléter la préposition *ב*, et la traduction d'Umbreit nous paraît la plus exacte.

3. *לֵיד* à la main, au côté (Ps. 140, 6). *שְׁעָרִים* des portes de la ville; lieux de réunions. dans l'Orient. *מְבוֹא פְתָחִים* (pour *מְבוֹא*) à l'entrée des portes. *פְתַח* c'est l'ouverture proprement dite par laquelle on entre et l'on sort, tandis que *שַׁעַר* c'est l'ensemble de la construction dont le *פְתַח* est une partie. Juges, 9. 35, ces deux mots se trouvent réunis : *קִרְתַּת פְתַח שַׁעַר הָעִיר* comme *קִרְיָה* et *קִרְיָה* en chaldéen, la cité. *לְפִי* littéralement à la bouche; Umbreit, où la ville s'ouvre. Le Syriaque traduit *קִרְיָה* *בפומה* elle appelle par sa bouche, rapportant *קִרְתַּת* à la racine *קרא* et *פִי* à la bouche de la sagesse; voy. 1. 20. Les Septante rendent ainsi ce verset : *ἡ πόλις γὰρ πύλων διπλασίων ὑπερβύται, ἐν δὲ εἰσόδῳ ὑμνεῖται, car elle est assise près des portes des puissants, et elle chante à l'entrée*; ce qui s'éloigne beaucoup de notre texte.

4. *אִישִׁים* opposé à *אָדָם* *בְּנֵי* qui suit. Le premier désigne les hommes considérables; voy. Ps. 49, 3.

5. *פְתָאִים* voy. 1. 4. *כִסְיֵלִים* *ibid.* 20. *הִבֵּינוּ* littéralement, *soyez intelligents* (par) le cœur. Septante *ἐνθεθε καρδίας*, apposez votre cœur; ils ont peut-être lu *הִבֵּינוּ*. Quant à *לֵב*, il signifie, selon Geier, *intelligence*, et serait parallèle à *עֲרֻמָּה* qui se prend en bonne et en mauvaise part, *perspicacia*.

2. Sur la sommité des lieux élevés, près de la route, à la maison (où se croisent) les sentiers, elle se place.

de toutes les autres vertus qui le conduisent à la félicité, elle parvient au même but que la sagesse des Proverbes (conf. 9, 10 et 11); souvenons-nous que suivant la fiction de Cébès, c'est l'explication d'une peinture placée dans le temple de Saturne à Thèbes de Béotie. Le petit volume qui contient cette explication sous le titre de *Tableau de Cébès* est un livre commun, chacun peut suivre la comparaison plus en détail; nous avons sous les yeux l'édition de Lefebvre de Villebrune.

Lorsque le petit ouvrage que nous venons de citer parut pour la première fois sur la fin du *xv^e* siècle, il fut assez généralement attribué à Cébès le Thébain, disciple de Socrate, mais dans les derniers temps, après que la critique se fut longuement exercée sur ce sujet, on en fit honneur à un philosophe natif de Cyzique, nommé aussi Cébès et que l'on croit contemporain ou de peu antérieur à Lucien de Samosate (Mém. de l'Acad. des inscrip. tome XLVIII, p. 455), ce qui le rajeunirait considérablement; mais en suivant l'opinion commune, c'est-à-dire en l'attribuant à un contemporain de Socrate qui vivait dans le *iii^e* siècle avant l'ère chrétienne, il serait encore postérieur d'environ 400 ans à Ezéchias, auquel quelques savants ont attribué le recueil des Proverbes. Que si on voulait encore attribuer ce recueil à Esdras, vers le *i^{er}* siècle avant l'ère chrétienne, il y aurait toujours une différence assez considérable pour ne point admettre que les *Proverbes* sont une imitation du *Tableau de Cébès*; d'un autre côté, les Grecs ne connaissaient point assez les livres des Hébreux pour imaginer que l'auteur du *Tableau* a voulu imiter le livre des *Proverbes*. On peut donc conjecturer avec plus de raison qu'il existait depuis un temps immémorial dans l'Orient, un fonds considérable de sentences, d'adages, de similitudes, d'apologues et de paraboles qui au temps où l'écriture n'était point encore en usage dans ces contrées se conservait par la tradition orale, et que c'est de cette source que sont descendus jusqu'à nous, par différents canaux, non-seulement les *Proverbes* et le *Tableau de Cébès*, mais encore tous les recueils du même genre. Les auteurs auxquels on les attribue n'en sont que les pères putatifs; leur véritable père, c'est le génie de la haute antiquité, leur naissance n'a point de date certaine. (T.)

2. בראש סדומים sur la sommité des lieux élevés, à l'instar des crieurs publics, qui, dans l'Orient, se placent au haut des minarets. בירת נתיבות la

2 בראש־מַרְמָם עַל־דֶּרֶךְ בֵּית נְחִיבוֹת נִצְבָּה :

Le livre des *Proverbes*, dans son ensemble, admet une comparaison avec le Tableau de Cébès, mais c'est principalement à l'égard des chapitres 7, 8 et 9, que les rapprochements sont le plus faciles. Dans le chapitre 7, la débauche sous la forme d'une femme déréglée et adultère s'applique à corrompre la jeunesse (Voy. la note sur le ch. 7, 6 à 24.) Dans le Tableau de Cébès la *séduction* Ἀπάτη, fait boire les humains dans la coupe de l'erreur et de l'ignorance; ensuite la fortune, qui est non-seulement aveugle et maniaque, mais même sourde, ὅστις δὲ οὐ μόνον τυφλὴ καὶ μαινόμενή, ἀλλὰ καὶ κωφή, trompe facilement ceux qui lui adressent leurs vœux insensés, même en répandant sur eux avec profusion ses dons fragiles; car l'incontinence ἀκρασία, la prodigalité, δαυρία, l'insatiabilité, ἀπληστία, et la flatterie, κοιοκία, qui se tiennent là auprès, les dépouillent inévitablement de tous ces faux biens; alors ces malheureux demeurent abandonnés à la timoré, τιμωρία (peine, châtiment), qu'ils ont méritée. Quoique le portrait de la séduction ait un caractère plus général dans le Tableau de Cébès, le rapprochement nous semble permis, ne fût-ce que parce qu'il est mis en opposition avec celui de l'instruction (sagesse), comme dans les *Proverbes*.

Le rapport est plus sensible; la Sagesse elle-même fait ouïr sa voix, elle se présente sur le sommet des lieux élevés, sur la voie, dans les carrefours; elle crie près des portes à l'entrée de la ville: O vous, hommes de qualité, je vous appelle, et ma voix s'adresse également aux hommes du commun.... Moi, la sagesse, je demeure avec la discrétion ... La crainte de Jehovah, c'est de haïr le mal; je déteste l'offense et l'arrogance, la voie de méchanceté, la bouche hypocrite; à moi appartient le conseil et la ruse (en bonne part), je suis la prudence, à moi appartient la force....

Dans le Tableau de Cébès, une femme entre deux âges, vêtue avec simplicité, se tient près de la porte du séjour des heureux, ἀγαθόνων ἀναστήσεων; elle est accompagnée de deux autres qu'on dirait être ses filles. Celle qui se trouve au milieu est l'instruction, παιδεία (תְּבוּנָה et חִכְמָה, verset 1). La seconde, la vérité, ἀλήθεια (אֱמֶת vers. 7); la troisième, le conseil; la persuasion, πείθω, (עצה vers. 14); elle donne la confiance, l'assurance, θάρρος, et l'intrepidité, ἀρρησία (אֲנִי בִינָה לִי־חָכְמָה je suis la prudence, la force m'appartient, vers. 14)... Lorsque quelqu'un se présente à l'instruction, elle le traite, l'imprègne de toute sa vertu, afin de commencer par le purger de tout ce qu'il y avait de mauvais en lui à son arrivée (conf. 9, 9), enfin l'introduisant dans le séjour de la science

24. Et maintenant, enfants, écoutez-moi, et soyez attentifs aux paroles de ma bouche.

25. Que ton cœur n'extravague pas dans ses voies, ne t'égare pas dans ses sentiers.

26. Car elle a fait tomber plusieurs comme victimes, et innombrables sont ses morts.

27. Les voies de sa maison sont celles du schéol; elles descendent dans les profondeurs de la mort.

VIII.

Sommaire. — Tout ce chapitre est une prosopopée continue; la Sagesse est représentée comme parlant elle-même; elle, qui a existé avant le monde, invité les hommes à suivre ses préceptes; avec elle est le bonheur; se détourner d'elle, c'est courir au malheur.

1. La Sagesse n'appelle-t-elle pas? la prudence ne fait-elle pas entendre sa voix?

Cu. VIII. 1. הֲלֵיךְ Interrogation négative: *n'est-ce pas?* Selon Rosenmüller, c'est une simple affirmation, *certes!* Les Septante n'ont pas cette particule; ils traduisent: οὐ γὰρ σοφίαν κηρύξεις, *toi, tu prêcheras la sagesse*, הַכְסֵם la sagesse est introduite ici comme parlant elle-même; voy. ci-dessus, 1, 20. On a cherché à rattacher ce chapitre au précédent, en faisant ressortir l'imprudence de ceux qui se laissent subjuguer par les séductions, quand la sagesse se fait entendre publiquement, ce qui n'est pas absolument nécessaire pour l'intelligence de notre texte. קִלְדָּה donne, élève, comme dit le Chaldéen, רִנְנוּ sa voix. Les Septante rendent ainsi la seconde partie du verset: τὰ σφόνδαλα οὐκ ὑπακούουσιν, *pour que la prudence l'obéisse.*

Les Hébreux désignent la sagesse par le mot חֵכְמָה mot qui se prête à l'interprétation de *savoir*, car sapience comprend non-seulement la modération et la retenue; mais aussi la prudence qui dirige la connaissance, d'où le verbe חָכַם sentir, avoir du goût. פָּעַל בְּחֵכְמָה וּדְעָה agir avec sagesse et connaissance (D. de Pomis). חֵכְמָה

- 24 : וְעָהָה בָּנִים שָׁמְעוּ-לִי וְהִקְשִׁיבוּ לְאָמְרֵי פִי
25 : אֶל-יֵשׁוּט אֶל-דַּרְכֵיהָ לִפְנֵי אֱלֹהֶיהָ בְּנִחְיִכְתָּהּ
26 : מִדְּרָכֶיהָ חֲלָלִים הִפִּילָהּ וְעַצְמִים כָּל-הַדְּרוֹגִיהָ
27 : דְּרָכֶי שְׂאֵל בִּירְתָהּ יוֹדוֹת אֶל-הַדְּרִימֹת

ח

- 1 : הֲלֹא-יִחְכְּמָה רִנְקָרָא וְחִבּוּנָה הִתֵּן קוֹלָהּ

הולך אחיה שחאום
כשור אל מבח יבוא
וכאיל אל מוסר נעם
כצפור אל פח ימהר
ולא ידע כי בנפשו הוא
עד יפלה חץ כבוד

Il la suit sottement,
Comme le bœuf mené à la boucherie,
Comme l'insensé attiré vers le châlliment,
Comme l'oiseau tombant dans le piège,
Il ne sait qu'il s'agit de sa vie
Jusqu'à ce que la flèche lui ait percé le foie.

24 וְעָהָה Les quatre versets qui suivent forment l'épilogue, dont l'objet est une nouvelle exhortation au bien.

25 וְיֵשׁוּט de שׁוּטָה agir follement; Nomb. 5, 12 חַטָּע אל de חָטָא erreur. Rosenmüller établit ainsi la synonymie entre שׁוּטָה et חַטָּע; le premier signifie une erreur commise au commencement, et le second une erreur continue. Les Septante ne rendent pas cette seconde partie du verset.

26 וְעַצְמִים et puissants, par le nombre; ce qu'indique le parallèle avec רַבִּים Septante, καὶ ἀνυπάρχοντες, et innombrables.

27 דְּרָכֶי שְׂאֵל בִּיהָ les voies du schéol sa maison, sa maison est le chemin qui conduit au tombeau; voy. 2, 18.

20. « Il a pris avec lui la bourse (contenant) l'argent, au jour fixé il reviendra à la maison. »

21. Par la multitude de ses discours elle le séduit, par ses lèvres fallacieuses elle l'entraîne.

22. Il la suit inconsidérément, comme le bœuf est mené à la boucherie, et comme l'insensé est enchaîné pour son châtiement,

23. [Jusqu'à ce que le trait lui perce le foie], comme l'oiseau se précipite dans le filet, et il ne sait pas que lui cela coûte la vie.

11) ; alors la comparaison serait *וּכְעֵכֶם בָּא אֵל כּוֹסֵר אֵייל* et comme le serpent vient en sécurité dans sa prison ; Raschi traduit en effet *עֵכֶם* par poison du serpent ; J. Euchel (voy. son commentaire et Meassaf, הקבד = 1784) prend *עֵכֶם* dans le sens d'amorce, car les chaînettes dont se parent les femmes (voy. ci-dessus), font un bruit qui attire, et il traduit : *comme l'insensé se laisse amorcer pour son châtiement* ; les Septante traduisent *καὶ ὡς πικρὸν κύνων ἐνὶ δεσμοῖς*, et comme le chien vers les liens. Rosenmüller traduit et sicut in vincula irruens cervus, et comme le cerf s'élance dans le filet (dans les liens), en prenant *אֵייל* pour *אֵיל* ; Sachs (Bible de Zunz) traduit, et comme l'insensé (vient) pour (son) châtiement dans les liens. Umbreit a plus de littéralité : *semblable aux fers qu'on met aux pieds de l'insensé pour son châtiement*.

23. כבדו — *עַד* Parenthèse. *פָּלַח* fendre, percer (Ps. 14, 1, 7). Les Septante prennent ces mots comme continuation de la comparaison : *ὡς ὁ ἐλκετός τοξυματι πενήλητος* et : *ὡς ὁ ἐλκετός*, ou comme un cerf blessé au foie par la flèche. Le ב a ici le sens de contre, comme *בְּרִיד בְּכָל יוֹד* Gen., 16, 2. Euchel qui traduit, ainsi que nous l'avons dit, *וּכְעֵכֶם* par attiré, amorcé, trouve trois sujets, *שׁוּר*, *אֵייל*, *צִפִּיר* ; *עֵכֶם*, *כוֹסֵר*, *בָּרָא* : trois termes, *כַּח*, *כּוֹסֵר*, *כִּבְח*, et il établit ainsi les deux derniers versets :

- 20 צִרְדָּה הַכֶּסֶף לִקַּח בְּיָדוֹ לְיוֹם הַכֶּסֶף יָבֹא בִּירוֹ :
 21 הִטְחוּ בְרֵכְךָ לִקְחָהּ בְּחֶלֶק שְׂפָרְתֶּיהָ תְּדִיחֶנּוּ :
 22 הַזֶּלֶזֶל אַחֲרֶיהָ פָּתָאם כְּשׁוֹר אֶל־טִבְחָ יָבֹא
 וּכְעֶכֶם אֶל־טִסָּר אֵייל : 23 עַד יִפְלֹחַ חֵן כְּבֹדוֹ
 כְּמִתֵּר צִפּוֹר אֶל־פֶּת וְלֹא יָדַע כִּי־בִנְפָשׁוֹ הָיָא :

20. צִרְדָּה *le faisceau d'argent*, le sac qui le contient; voy. II Rois, 8, 8, 9; preuve qu'il n'est pas sur le point de revenir, ou, comme dit Euchel, peut-être pour faire entendre qu'elle ne refusera pas d'argent. הַכֶּסֶף selon les uns, c'est à la néoménie, selon d'autres au nouvel an; Talmud Betsa, fol. 16 a, Umbreit dit à la fête des Tabernacles; il y a ici diverses dérivations: כֶּסֶף = כֶּסֶף couvrir, le temps inconnu, ou synonyme à כֶּסֶם *supputer*, au temps fixé; Septante d'après le sens, *ἐπὶ ἡμερῶν πολλῶν*, après plusieurs jours; nous avons traduit comme Ps. 81, 4.

21. הִטְחוּ *elle le fit incliner* de la bonne voie; Septante *ἀνενέγκοντες ἐπὶ αὐτὴν*, elle le séduisit. לִקְחָהּ de לקח parole, discours (1, 5); Umbreit dit que c'est une ironie. On applique la belle expression לקח aux paroles de séduction d'une courtisane. חֶלֶק comme חֶלְקֶלֶק ce qui est uni, *glissant*, la flatterie. תְּדִיחֶנּוּ *elle le pousse*, l'entraîne, gradation après הִטְחוּ.

22. פָּתָאם *inconsidérément*, de פָּתָא comme un simple d'esprit, un sot, Septante *καταφροῦς*, *insatut*, *trompé*; *καταφροῦς* est un oiseau aquatique, la foulque, poule d'eau qui, à l'approche de la tempête, se laisse prendre facilement; de là, chez les Grecs, ce mot signifie *sot*. Umbreit, conservant à ce mot le sens qu'il a habituellement, traduit par *tout à coup*, subitement; retenu pendant quelque temps, il est tout à coup entraîné par la passion. אֵייל *Ces paroles ont été l'objet de longs commentaires; voyons d'abord la traduction littérale: et comme un lien pour le châtiment de l'insensé*; Isaïe, 3, 16. תְּעִבְכֶּנָּה de עִבָּה signifie *faire du bruit* au moyen de chaînes d'or ou d'argent que les femmes de l'Orient portaient aux pieds; de là עִבָּה *ibid*, verset 18. עִבָּה selon un autre commentateur, est le serpent à sonnettes, qui se laisse enfermer tranquillement dans le creux d'un rocher, et אֵייל serait synonyme à בָּתָח (Gen. 34, 25; Deut. 12,

13. Elle s'empare de lui, lui donne un baiser ; elle prend un air effronté, et lui dit :

14. « Je devais des sacrifices pacifiques, aujourd'hui j'ai acquitté mes vœux ;

15. « C'est pourquoi je suis sortie au-devant de toi pour te chercher, et je t'ai trouvé.

16. « J'ai orné mon lit de couvertures (précieuses), de broderies en lin d'Égypte.

17. « J'ai parfumé ma couche de myrrhe, d'aloës, et de cinnamome.

18. « Viens, enivrons-nous d'amour jusqu'au matin, rassasions-nous de caresses ,

19. « Car l'époux n'est pas dans sa maison, il est parti pour un voyage lointain.

Septante traduisent : *ἐν τῇ οἰκῇ μου κεννάμωκα* (j'ai parfumé) *ma maison* (comme s'il y avait *ἀρωματίζω* de cinnamome).

18. *נרנח בך דדום* *rassasions-nous d'amour* ; voy. Ézécl. 16, 8 ; 23, 17 ; *Cantique des cantiques*, 1, 2, 4 ; 4, 10. *נתעלם* *réjouissons-nous* ; de *עלם-עלם = עלל*.

19. *האיש* *l'homme*, le maître. Aben-Esra observe que par mépris elle ne dit pas *אשתי* ou *בעלי* *mon mari*. *בביתו* *dans sa maison* ; les Septante ne rendent pas le suffixe de la troisième personne, *ἐν οἰκῇ* ; par contre ils mettent le pronom de la première personne à *איש* *ὁ ἀνὴρ μου*, *mon mari*. *כורחוק* *de loin*, très-loin, c'est une des significations du *כ* ; voy. *Isaïe*, 5, 26 ; 57, 9.

- 13 וְהִחֲזִיקָה בּוֹ וְנִשְׁקָה לוֹ הָעוֹה פָּנֶיהָ וְהָאָמֵר לוֹ
 14 זָכָר שְׁלָמִים עָלַי הַיּוֹם שְׁלַמְתִּי נִדְרִי
 15 עַל־כֵּן יִצְאֵתִי לִקְרֹאתָהּ לִשְׁחַר פָּנֶיהָ וְאִמְצָאָהּ
 16 מְרֻבָּיִים רִבְדֵּי עֲרֵשׁ חֲטָבוֹת אֶטֶן מִצָּרִים
 17 נִפְתִּי מִשְׁכְּבִי מִרְּאֵהִים וְקִנְמוֹן
 18 לֶכֶה נִרוֹה לְרִים עַד־הַבֶּקֶר נִהַעֲלֶסָה בְּאַהֲבִים
 19 כִּי אֵין רֵאִישׁ בְּבִיתוֹ הָלֵךְ בְּדֶרֶךְ מִרְחֹק

13. ונשקה Ce verbe, suivi ici du datif, a aussi quelquefois l'accusatif, Gen. 33, 4, et Cantique des cantiques, 1, 2. פניה העדה elle *endurcit sa face*, se dépouille de toute pudeur. Les Latins disent aussi, *perfricare frontem*. וְהָאָמֵר לוֹ elle lui dit, ce qui suit, v. 14 à 20.

14. שלמים Voy. Lévi. 3, 1. Euchel remarque avec raison que ce n'est qu'une manière de parler, car, s'il s'agissait d'un sacrifice réel, comment pourrait-elle en un pareil moment couvrir le jeune homme au péché? Elle veut seulement dire: J'ai un sacrifice de grâce à offrir, mon vœu est rempli; je suis sortie pour te chercher et je t'ai trouvé. Elle veut, en parlant de sacrifices offerts, dire qu'elle est de bonne humeur en ce jour.

15. לשחַר pour chercher, ou, selon d'autres commentateurs, pour réjouir, éclairer.

16. מְרֻבָּיִים couvertures précieuses; de רבד étendre, comme רבד Job, 17, 13. Chaldéen, בתשויתא שדית ערסי j'ai mis des tapis sur mon lit. Septante, *κερίαις ἐτέταξε τὴν κοιλίαν μου*, j'ai orné mon lit de franges. חטבות broderies; de חטב couper; אֶטֶן Elon. Selon Michaëlis, c'est l'*ἄλκυον* de l'Égypte, espèce de fil ou coton d'arbre, le *linum xylinum*; selon d'autres, c'est une espèce particulière de corde. Septante, *ἀμυράτοις δι' ἐστραμα τοῖς ἀπ' Αἰγύπτου*, j'ai étendu des tapis d'Égypte; de même le Chaldéen.

17. נִפְתִּי j'ai répandu ou j'ai agité l'odeur; de נָפַח. Sur קנמון et מר voy. Exode, 30, 23 et אהלים Nomb. 24, 6. La myrrhe, l'aloès et la cannelle (le clou de girofle) désignent ici les bonnes odeurs en général; voy. aussi Ps. 45, 19. Les

7. Et j'aperçus parmi les simples, je distinguai parmi les jeunes gens un adolescent dépourvu de cœur,

8. Qui, passant sur le marché près d'un angle, s'avancait vers la maison (de cette femme).

9. Pendant le crépuscule, le jour baissait, la nuit devenait sombre, il y avait des ténèbres.

10. Et voilà qu'une femme vient à lui, parée comme une courtisane et le cœur armé (d'artifices).

11. Elle est bruyante, indomptée, ses pieds ne pourraient s'arrêter dans la maison.

12. Tantôt au dehors, tantôt (dans la rue), tantôt sur les places, auprès de chaque coin elle guette.

d'elle. Ralbag dit que c'est une exagération, la femme impudique découvre le plus qu'elle peut de son corps et ne se couvre que le cœur. שערותה בגולה וחלב מוטסה לבד כי עד הלב רגלה עצמה חרה מחפלתו הבשל Septante, ἡ ποῦτὶ νέον ἀκινταῖον καρδίαν, qui fait échapper le cœur du jeune homme; nous préférons avec Raschi conserver au mot sa signification habituelle de garder, son cœur est fermé, insensible, ou, comme dit Euchel, avec des manières qui captivent le cœur (du jeune homme).

11. הבהה de הבה faire du bruit; elle est haletante. הבהה forme syriaque; voy. 22, 2. וכרת indomptée, de סר se détourner; elle a abdiqué les sentiments honnêtes. Septante, ἀσυρτος, luxurieuse. לא ישכנו n'habitent pas; Septante, οὐχ ἡσυχάζουσιν, ne reposent pas, tandis que l'honneur d'une femme est de rester chez elle pour s'occuper des soins domestiques. Le Talmud dit : ומהמאן ומהמאן אחים ומהמאן אחים ומהמאן אחים une femme coureuse pêche et fait pécher les autres.

12. תעם C'est la peinture de la femme tombée au plus bas degré de la corruption.

- 7 וְאִרְא בַּפְתָּאִים וְאֶבְיָה בְּבָנִים נָעַר חֲסִידֶיךָ
8 עָבַר בְּשׁוֹק אֶצֶל פֶּנֶה וְדָרָךְ בִּירְתָה יַעְדָּה
9 בְּנִשְׁף־בְּעֶרְבֵי־יוֹם בְּאִשׁוֹן לַיְלָה וְאִפְלָה
10 וְהָיָה אִשָּׁה לְקִרְאָתוֹ שִׁירָה זֹנָה וְנִצְרָה קָב
11 הַמִּיָּה הִיא וְסִרְחָה בְּכִירְתָה לֹא־יִשְׁכְּנוּ רַגְלֶיהָ
12 פָּעַם וּ בְּחִיץ פָּעַם בְּרַחֲבָהּ וְאֶצֶל כָּל־פֶּנֶה תֵּאָרָב

Il y a des traducteurs qui, au lieu de *exornans*, ont mis *agitans*, mais le grec *πορροεῖν* ne s'y prête pas. (T.)

7. *simplex*, sans expérience; il s'agit de jeunes gens, comme on le voit par *jeunes gens* qui suit. *אבניה בבנים* forme une paronomasie. Quant à distinguer parmi les passants ceux qui sont inexpérimentés, cela est facile à ceux qui ont eux-mêmes de l'expérience.

8. *פנה* pour *פנתה* son coin, l'endroit où elle a coutume de se tenir et d'où elle peut bien voir les passants. *יעדה — gradere*, marcher avec soin, se rendre quelque part avec intention; voy. II Sam. 6, 13, où ce verbe exprime une marche solennelle; c'est comme on dit dans notre langue, marcher d'un pas mesuré. Les Septante, pour *יעדה*, ont *λαλοῦντα*, et *parlant*, sans doute se parlant à lui-même.

9. *בנשף* dans le crépuscule, vers le soir, quand souffle un vent frais, appelé Gen. 3, 8, *רוח היום* le vent du jour, de là *ינשף* le chat-huant qui vole pendant la nuit. *היום בערב* quand le jour se mêle aux ténèbres. *באישון* dans la prunelle de la nuit, quand les ténèbres ont pris plus de consistance et par gradation. Septante, *ἡσυχία νυκτεπλην*, nuit close; selon Rosenmüller, les Septante-dérivent *אישון* de *ישון* dormir; ce que nous ne pensons pas nécessaire; ils ont voulu paraphraser *ואפלה* quand il y a obscurité complète.

10. *שירת זונה* dans la mise, dans la parure d'une courtisane; de *שיר* plier; voy. Ps. 73, 6. Septante, *εἰς κορναῖον*, ayant l'apparence d'une courtisane. *לב נצר* de *נצר* garder, le cœur est cuirassé, entièrement rempli de ruses, ou qui garde le jeune homme assez imprudent de s'approcher

2. Garde mes préceptes pour que tu vives, et ma doctrine comme la prune de tes yeux ;

3. Lie-les sur tes doigts, inscris-les sur la table de ton cœur.

4. Dis à la sagesse : tu es ma sœur, et appelle la prudence ton amie,

5. Pour qu'elle te garde de la femme étrangère, de l'inconnue au langage doux et sucré.

6. Car par la fenêtre de ma maison, à travers mon treillis je regardais,

chécologie, t. 1, p. 241. La peinture faite ici de la femme impudique et de ses ruses est pleine de vérité et de vie. Les Septante mettent la troisième personne pour la première que donne notre texte, בִּיתִי נִשְׁקַפְתִּי, et ils n'expriment pas אֲשֶׁנָּה ; la femme elle-même agit et le poète disparaît.

וְגַם כִּי בַחֲלוֹן בֵּיתִי וְגַם Ceci est un apologue dans lequel l'écrivain, dans un but moral, décrit la débauche comme un homme qui l'a vue dans les grandes villes, car là préférentiellement à tout autre lieu, elle se montre dans ses excès avec un cynisme dégoûtant. Les exemples qu'on en cite quelquefois par récrimination contre le village et la petite ville, ne prouvent autre chose, sinon que de ces centres de corruption s'échappent sans cesse des miasmes dangereux qui vont au loin porter la contagion. Les grandes cités font un échange continu, avec les campagnes, de vices et de colifichets, contre les produits délicieux et substantiels (comfortable and strengthening) de l'agriculture. Ce n'est pas seulement dans la Bible que l'on trouve des preuves de cette dépravation latente pour les états, les auteurs profanes en fourniraient de nombreux exemples ; nous en citerons seulement un pour faire parallèle avec notre apologue :

Μηδὲ γυνὴ σε νόον πυροστέλεος ἐξαπατάτω,
 Αἰμύλα καυτίλλουσα, τὴν δὲ πόρῃ καλὴν
 ὣς δὲ γυναῖκες πέποιθε, πέποιθε δὲ φιλήτῃσι.

Nous ne devons mettre ici qu'une traduction latine.

No verò mulier te mentis exornans decipiat,
 Blandè garriens, tuum, quoque sinum.
 Qui namque mulierem confidit, confidit in furibus.

(HESIODUS, Les trav. et les j. vers 375.)

- 2 שְׁמֹר מִצְוַתִּי וְחַיָּה וְחֻרְתִּי כְּאִשּׁוֹן עֵינֶיךָ
 3 קֶשֶׁרִם עַל־אֶצְבְּעֹתַיִךְ כְּתִבָּם עַל־יְדֶיךָ לִפְנֵי
 4 אֶמֶר לַחֲכָמָה אֲחֹתִי אֵת וּמִדַּע לִבִּינָה תִקְרָא
 5 לְשִׁמְרֶךָ מֵאִשָּׁה זָרָה מִנְּכָרִיָּה אִמְרִיתִי הַחֲלִיקָה
 6 כִּי בַחֲלוֹן בֵּיתִי בְּעַד אֲשַׁנְבִּי נִשְׁקַפְתִּי

ajoutent à ce verset, nous ne savons d'après quelle source, le passage suivant ;
 υἱ, τὴν τὸν Κύριον, καὶ λαλοῦντος, καὶ ἐκ αὐτοῦ μὴ φοβέσθαι ἄλλον, mon fils, ho-
 nore le Seigneur et tu seras puissant, ne crains nul autre que lui.

2. אִשּׁוֹן Voy. Deut. 32, 10 et passim.

3. קֶשֶׁר *lie-les* sur les doigts pour te les rappeler ; voy. Deut. 5, 21. לִבְךָ
 non-seulement extérieurement, mais aussi intérieurement il faut retenir ces
 avertissements ; voy. 3, 3. « Il faut, dit Umbreit, se rappeler ici les amulettes
 que les Orientaux portent aux doigts et sur la poltrine et même comme bagues ;
 voy. Exode, 35, 22 ; Jérém. 22, 24, etc.

4. אִמְלֵה *amle*. מִדַּע indique un proche parent, soit homme, soit femme ;
 voy. Ruth, 2, 1 ; la famille, מוֹדַעַת *ibid.* 3, 2 ; racine יָדַע *connaître*. Que la
 connaissance du bien te soit aussi chère et aussi familière, que tu la considères
 comme proche parente. Les Septante ont lu תִּקְנָה au lieu de תִּקְרָא, ils tra-
 duisent πεποινησθαι, *acquiers*.

5. לְשִׁמְרֶךָ La prudence *te gardera*, ou, mes exhortations ont cela pour
 objet ; voy. 2, 16, où il y a להצילך au lieu de לשמורך.

6. בַּחֲלוֹן *par la fenêtre*, « destinée sans doute, dit Loewenstein, à donner vue
 sur la rue, tandis que les autres fenêtres de la maison ont jour sur la cour ;
 voy. בעד החלון Jos. 2, 15, et Juges 5, 28 ; en Arabie et dans le Maroc il
 est d'usage d'ouvrir les fenêtres du côté des cours, et de ne laisser qu'une seule
 ouverture au-dehors, au-dessus de la porte. » אֲשַׁנְבִּי c'est là l'ouverture dont
 nous parlons et qui est pourvue d'un treillage ou jalousie. שֶׁנֵּב *innaté* en hé-
 breu, se dit en arabe de ce qui est frais et qui sent bon ; ce mot se trouve au
 passage cité des Juges. Cette précaution (de laisser peu d'ouvertures sur la rue
 a pour cause de mieux s'assurer de la fidélité des femmes ; voy. *Iahn, Ar-*

30. On ne méprise pas tant le voleur qui dérobe pour rassasier sa faim.

31. S'il est trouvé (sur le fait), il paye au septuple, il donne même tout le bien (qui est) dans sa maison ;

32. Mais celui qui souille une femme est privé de cœur; celui qui est son propre destructeur, fait cela.

33. Il trouvera la plaie et la honte, et son opprobre ne sera pas effacé.

34. Car la jalousie c'est la fureur de l'époux, il n'épargne pas au jour de la vengeance.

35. Il ne considère aucune rançon, et il sera inexorable quand tu multiplieras les dons.

VII.

Sommaire.—Nouvelle exhortation à observer les préceptes de la sagesse (1 à 5).

Récit hypothétique représentant la femme impudique cherchant à mettre en œuvre toutes ses ruses pour prendre dans ses filets le jeune homme inexpérimenté (6 à 23). — Épilogue, par lequel on montre les victimes faites par la femme impudique (24 à 27).

1. Mon fils, garde mes paroles, et cache en toi mes préceptes.

33. נגע *plaie*, peut être pris ici au propre. יבוצא *il trouvera*, de la part du mari offensé.

34. כי קנאה חמת גבר *car la jalousie c'est la fureur de l'homme*; ou c'est une inversion, la fureur de l'homme c'est sa jalousie, ou bien sa jalousie naît dans sa fureur. גבר *se dit de l'homme qui a une femme*.

35. ישא פניו — נשוא פנים *lever la face, avoir considération*; Deut. 10, 17. ולא יאבה *il n'est pas satisfait*; voy. Deut. 13, 9.

Ca. VII. 1. אָמַר אֱמֹרִי Le même verset que 2, 1, où il y a אָמַר אֱמֹרִי Les Sept.

- 30 : לֹא־יִבְחוּ לְגַנֵּב כִּי יִגְנוֹב לְמַעַן נִפְשׁוּ כִּי יִרְעֵב
 31 : וְנִמְצָא יִשְׁלֹם שְׁבַע־עֲתִים אֶת־כָּל־דָּוָן בֵּיתוֹ יִהְיֶה
 32 : נֶאֱמָר אֲשֶׁר חִסֵּר־לֵב מִשְׁחִית נִפְשׁוֹ הוּא יַעֲשֶׂנָה
 33 : נִגְע־וֹקֵלֶן יִמְצָא וְהִרְפֵּהוּ לֹא רִמְחָה
 34 : כִּי־קִנְיָנָה חֲמֵת־גֹּבֵר וְלֹא־יִחְמֹל בְּיוֹם נָקָם
 35 : לֹא־יֵשֵׂא פָנָי כִּי־כָפַר וְלֹא־יֵאָכֵל כִּי הִרְפֵּה־שֹׁחַד

1

- 1 : בְּנוֹ שְׁמוֹר אֶמְרִי וּמִצּוֹרֵי תַצְפֹּן אֶהְיֶה

30. לא Ce verset, avec les deux suivants, développe cette pensée: Le voleur, quelque coupable que soit son action, y est quelquefois réduit par le besoin, et quand il est pris, il paye le double et rachète ainsi son crime; mais l'adultère est bien pire, et sa honte reste. *לֹא יִבְרוּ* *ils ne méprisent pas*, on ne méprise pas, ou bien le mépris qu'on a pour celui qui ne vole que par nécessité n'est rien en comparaison du mépris qu'inspire l'adultère, ou bien, selon d'autres commentateurs, on ne traite pas légèrement, mais l'on punit même le voleur par nécessité; ce sens est préférable. Voici comment traduisent les Septante: οὐ θαυμάζουσιν ἐὰν ὁ βλά τις κλέπτῃ· κλέπτει γὰρ ἐκ ἀνάγκης τὸν ψυχρὸν πεινῶν, *il n'est pas étonnant si le voleur est pris, car il vole pour satisfaire son appétit en mangeant, mais s'il est pris, etc.* לְמַעַן נִפְשׁוּ littéralement *pour remplir son dme*, c'est-à-dire rassasier sa faim.

31. שְׁבַעֲתִים *le septuple*, c'est-à-dire plus que la valeur, car, d'après Exode, 21, 37 et 22, 2, 3, il paye le double, le quadruple ou le quintuple. *אֶת כָּל דָּוָן* *toute la richesse de sa maison* est employée à payer le vol, puisqu'au besoin il est lui-même vendu; voy. Exode, 22, 2.

32. חִסֵּר לֵב *manque de cœur*, celui qui commet l'adultère est privé de raison. *מִשְׁחִית* — *Selon Ezechiel, c'est une parenthèse; celui qui veut détruire son dme qu'il le fasse.* יַעֲשֶׂנָה suffixe féminin pour le neutre, ou par euphémisme, avoir commerce intime, comme en allemand es mit einer zu thun haben. Les Septante négligeant le pronom נָה — traduisent: ἀπολαύει τῆς ψυχῆς αὐτοῦ *il attire la ruine de son dme.*

26. Car pour une femme impudique (on est réduit) jusqu'à (la dernière miche) de pain, et la femme d'un (autre) homme s'empare (même) de la vie précieuse.

27. Quelqu'un cachera-t-il du feu dans son sein sans que ses vêtements ne s'enflamment ?

28. Quelqu'un marchera-t-il sur des charbons, sans que ses pieds brûlent ?

29. Ainsi en est-il de celui qui s'approche d la femme de son prochain ; quiconque la touchera ne restera pas impuni.

différents des mots *עַד* dans *בְּעַד* et *עַד כֶּכֶר לֶחֶם* ; *עַד כֶּכֶר לֶחֶם* signifie une femme libertine et une hôtelière ; voy. Jos. 2, 1 ; *לֶחֶם* a le double sens de pain et de femme ; voy. Gen. 39, 6. Quant à *עַד*, c'est une expression empruntée à la chasse, parce que la femme adultère semble étendre son filet pour prendre des amants. Nous trouvons la traduction d'Euchel trop recherchée, et nous préférons celle d'Umbreit et de Rosenmüller : car à cause d'une courtisane on est réduit au dernier morceau (de pain), toutefois l'épouse d'un (autre) homme prend même la vie précieuse.

27. *חַתָּה — הִיאֲחֶזֶקָה* prendre du feu de l'être ; voy. Isale, 30, 14. Le sens est : Peut-on impunément manier des choses dangereuses ? Ainsi on ne peut entretenir un commerce illégitime avec une femme sans se nuire gravement. Ovide (*Remed. Amor*, v. 731 et suiv.) fait la même comparaison :

Ut poene extinctum cinerem si sulfure tangat
Vivet, et è minimo maximus ignis erit,
Sic, nisi vitatis quidquid renovabit amorem,
Flamma redardescet, quæ modo nulla fuit.

« Mettez du soufre en contact avec des cendres éteintes, elles se ranimeront, et le feu assoupi devient un vaste bûcher ; de même si vous n'évitez tout ce qui peut rallumer votre amour, la flamme, tout à l'heure anéantie, se ranime. »

28. *אִישׁ* homme, il y a une paronomasie avec *אֵשׁ* feu. *תְּכִינָה* — כֹּרַח dif-fère de *שָׂרָף* en ce que ce dernier signifie *enflammer*, et *כֹּרַח* la brûlure faite à la peau, comme *καύω* (καίω).

29. *לֹא יִבְקָה* il ne sera pas pur, innocent, non puni ; voy. Exode, 20, 7.

- בַּעֲפֻפִּיהָ : 26 כִּי בַעַד־אִשָּׁה וּזְנֶה עַד־כִּכְרָה
 לֶחֶם וְאִשָּׁה אִישׁ נַפֶּשׁ יִקְרֶה רִמְזוֹר :
 27 הַיְחִיחָ אִישׁ אִשׁ בַּחֲקוֹ וּבְגִדָיו לֹא הִשְׁרַפְנָה :
 28 אִם־יִהְיֶה אִישׁ עַל־הַגִּחִלִּים וְרִגְלָיו לֹא תִכְוִינָה :
 29 כִּן רִבָּא אֶל־אִשָּׁתָּה רַעְהוּ לֹא יַעֲקֶה כָּל־הַנֶּגַע בָּהּ :

בַּעֲפֻפִּיהָ *par ses paupières*, par lesquelles elle cherche à plaire. Les paupières jouent aussi un rôle important dans les poèmes érotiques des Arabes et des Persans; elles sont comparées tantôt aux flèches et aux lances, tantôt aux poignards et aux épées. Septante, *οὐκ ἔσθ' ὡς ἄνθος καὶ ὡς ἄνθος, ne sois pas pris par ses yeux*; voy. cette défense, Exode, 20, 17.

26. L'explication de ce verset a exercé la sagacité des commentateurs. Selon Raschi, Raibag et Aben-Esra, le sens est: que la débauche entraîne la pauvreté. Quant à *אִשָּׁה אִישׁ* Euchel dit: *la fidèle épouse* attache l'âme, et il traduit ainsi ce verset: *La jouissance de la courtisane est comme celle de la nourriture, mais la fidèle épouse attache l'âme*. Mais Umbreit prend *אִשָּׁה אִישׁ* qui, littéralement, signifie *la femme d'un homme*, pour la femme adultère, comme Lévit. 20, 10, et comme le Talmud, et il traduit: *mais l'épouse d'un (autre) homme prend même la vie précieuse, c'est-à-dire la fait perdre*; ce qui rappelle la jalousie violente des Orientaux. Selon d'autres, *עד כבר להם* signifie: que la courtisane ne demande que le gain sordide et n'a aucun attachement pour personne. Ces explications ne se rapportent pas exactement au texte. Le Chaldéen traduit: *מכול דרביא מלתא דניתא הך גריבצא דלחביא ואתת* parce que le discours d'une courtisane est comparable à un grossier gâteau de farine, et la précieuse vie de l'homme en devient le prix, Les Septante prennent la première partie de ce verset comme exprimant le peu que vaut une courtisane: *Τὸν γὰρ πόρνως δὲν καὶ ἐνὸς ἀπρου, car le prix d'une courtisane n'est que celui d'une miche de pain*. L'extrême pauvreté est indiquée, 1 Sam. 2, 36, quand on est réduit à rechercher une miche de pain. *בעד* signifie souvent *pour, en faveur, au prix de*; voy. Jérém. 21, 2; Job, 2, 4. Ceux qui prennent *בעד* dans le sens d'*après*, comme en arabe, entendent ce mot par celui qui marche après la courtisane, qui la suit, et ils arrivent à la même explication de cette partie du verset. Il faut remarquer les deux sens

20. Mon fils, garde les commandements de ton père, et n'abandonne pas l'enseignement de ta mère.

21. Noue-les constamment sur ton cœur, attache-les à ton cou.

22. Quand tu marcheras, elle (l'instruction) te conduira; quand tu seras couché, elle te gardera; lorsque tu te réveilleras, elle sera ton entretien.

23. Car le précepte est une lampe, l'instruction une lumière, et les châtimens de la discipline, la voie de la vie.

24. Pour te garder de la mauvaise femme, de la douce voix de l'étrangère.

25. Que sa beauté n'excite pas le désir dans ton cœur, et ne te laisse pas prendre par ses paupières.

sont les corrections de la discipline תוכחות בוסר, pour faire revenir d'une mauvaise voie. Les Septante ont lu תוכחות ובוסר les corrections et la discipline: ἁλγος καὶ παῖς,.

24. כַּאֲשֶׁת רַע de la femme du mal, de la femme vicieuse; l'adultère considéré comme le plus grand péché. Les Septante ont lu רַע du prochain, ils disent ἡ πόρνη, mariée; mais Schultens remarque avec raison que רַע est pour רַעָה; il compare cette expression à אִישׁ כּוֹרֵמָה homme de fraude, אִישׁ דְּכִיּוֹם homme de sang. Rashi applique ce passage à l'idolâtrie; s'il en était autrement, s'il s'agissait réellement d'une mauvaise femme, est-ce là tout le mérite d'un homme de s'en garder? מַחֲלֶקֶת לְשׁוֹן נָכְרִי de la flatterie (littéralement, ce qui est uni) d'une langue étrangère, poétiquement pour femme étrangère; ce qui est dit ici l'a déjà été ci-dessus, 2, 16, 5, 3.

25. אַל תַּחְבֹּד que la concupiscence de sa beauté ne te subjugue pas. En effet, observe Umbreit, on ne peut ni ordonner, ni défendre le désir; le sens est donc: ne souhaite pas de posséder sa beauté. בְּלִבְּךָ dans ton cœur, siège du souhait.

בֵּין אֲחִים : 20 נָצַד בְּנֵי מִצּוֹת אָבִיהָ וְאֶל־הַפֶּשַׁע
הוֹרֶת אִמָּה : 21 קָשְׁרָם עַל־לִבָּהּ הַמִּיר עֲנִיָּם
עַל־גְּרָהֶיהָ : 22 בְּהִתְקַדָּהּ הַנְּחִיָּה אֶתָּה
בְּשִׁכְבָּהּ הַשְׁמַד עָלֶיהָ וְהִקִּיצוֹתָ הִיא וְהַשִּׁיחָה :
23 כִּי נֵר מִצּוֹה וְהַתּוֹרָה אֹר וְהַדָּד חַיִּים הַוִּכְחוֹת
מוֹקֵר : 24 לְשִׁמְרָהּ מֵאִשָּׁה רָע מְחַלֶּקֶת לָשׁוֹן
נִכְרִיהָ : 25 אֶל־הַחֲמֹד יִפִּיה בְּלִבָּהּ וְאֶל־הַתְּקַחָהּ

sassiné quelqu'un, mais il prend Siméon pour Lévy, et c'est Siméon qui a commis le meurtre. Mais s'il dit que Lévy a assassiné, tout en regardant Siméon comme le meurtrier, il ment (בִּכְזָב), bien que son témoignage ne soit pas faux quant au meurtre commis, son intuition dément son assertion. כֹּזֵב est par rapport à celui qui affirme (subjectif), שקר quant à l'objet affirmé (objectif). L'ouvrage que nous citons a été traduit en allemand par MM. W. Schlesinger et S. Schlesinger; ce dernier, qui nous a fourni des notes pour les Psaumes, a de plus publié une savante introduction à cet ouvrage. כְּדָבָרִים au pluriel, car le menteur ajoute un mensonge pour en confirmer un autre. נֶד שָׁקֵר faux témoin; voy. Exode, 20, 13. וְיִשְׁלַח בִּדְרִימִים et qui excite des disputes; voy. verset 14, exciter la dispute entre frères, comme le crime le plus épouvantable contre les lois de la nature, est placé avec intention à la fin. בֵּין אֲחִים entre frères, ou peut-être entre amis en général (J. Eucher).

20. נָצַד voy. 1, 8.

21. קָשְׁרָם שִׁימָה Synonyme, קָשַׁר attacher; עָנִיד lier autour du cou.

22. בְּהִתְקַדָּהּ — parcourir la vie, comme Gen. 13, 17, parcourir le pays. תְּנִיחָהּ אִתָּךְ elle le conduira dans la bonne voie; les Septante ont אִתָּךְ תְּנִיחָהּ conduis-la avec toi, la loi dont il est question verset 20, ἐπάγου αὐτὴν καὶ μετὰ σοῦ εἶσθαι. תְּנִיחָהּ ton entretien; Chaldéen רִצִּיק ton amusement; היא elle, la loi; Septante ἐνα ἐγχειρομένην συλλογῇ σοι, afin que réveillé elle te parle.

23. כִּי נֵר מִצּוֹה כִּי בִּמְצוֹה נֵר car le précepte est une lampe, comme nous le voyons par ce qui suit, וְהַתּוֹרָה אֹר et la doctrine est une lumière. Ces expressions, comme bien d'autres, ont été imitées dans le Nouveau Testament, St Luc, 16, 8. וְדֶרֶךְ חַיִּים et la voie de la vie, ce qui conduit à la vie, à la félicité; ce

14. Des perversités (sont) dans son cœur, il médite le mal, en tout temps il excite des disputes.

15. C'est pourquoi subitement vient sa ruine, soudain il sera brisé sans remède.

16. Ce sont six (choses) que Iehovah hait, et en sept il a une abomination :

17. Des yeux altiers, une langue mensongère, et des mains qui répandent le sang innocent ,

18. Un cœur qui forme des pensées d'iniquité, des pieds qui se hâtent de courir vers le mal ;

19. Le faux témoin qui exprime des mensonges, et celui qui excite des disputes entre frères.

signifie ni le corps, ni proprement l'âme ; sa *personne*. Les Septante rendent ce verset d'une manière singulière et probablement par suite d'une erreur de ponctuation : *ὅτι χαίρει πάντες οἱ μισοὶ τὸ θεὸν, συρρίβεται δὲ δι' ἀκαθαρσίας ψυχῆς*, car ils se réjouissent tous de ce que Dieu hait, mais il est affligé à cause de l'impureté de l'âme ; ils ont peut-être lu *נפשך כהורבת נפשך יהיה וישבר* *לכלם אשר שנא יהוה* .

17. גבה עינים *des yeux élevés*, un regard orgueilleux, comme *ענינים רמות* Ps. 101, 5. *שפכות דם* répandant du sang, hébraïsme, pour commettre un meurtre ; comme Gen. 9, 6 ; 37, 22.

18. *הרץ* voy. ci-dessus, 3, 29. *מהרהר לרוץ* qui se hâtent de courir ; c'est la mauvaise pensée exécutée.

19. *פיה כזב* qui souffle le mensonge, comme faux témoin. *פיה* dit Raschi, signifie parler, car la parole est un souffle de la bouche. Lœwenstein observe que *ἕυχλις*, hypocrite, vient de même de *ἔαυχ*, souffle, ce qui n'a pas de consistance. Il y a dans ce verset *כזב* et *שקר*. Dans Albo (*Ikkarim*, ch. 27), on donne la différence entre ces expressions. *שקר* faux ; c'est une assertion conforme à l'intuition, mais non à l'extérieur de la chose. Par exemple, Ruben soutient que Lévy a as-

- 14 תהפכות ו בלבו חרש רע בכל־עה מדנים ישלח :
 15 על־כן פתאום יבוא אידו פתע ישכר ואין מרפא :
 16 ששדנה שגא יהיה ושבע הועכות נפשו :
 17 עינים רמות לשון שקר וידים שפכות דם־נקי :
 18 לב חרש מהשכות אין רגלים ממרחות לריון
 לרעה : 19 יפוח פזבים עד שקר ומשנה מדנים

avec les plectres pour faire un signe; voy. Deut. 23, 26, et Ps. 90, 6; Septante *εργαίνει*, qui *suit signe*; כולל en syriaque, signifie *parler*; voy. Gen. 21, 7, et Ps. 106, 2; de même Kim'hi; Umbreit traduit dans ce sens.

14. תהפכות *perversités*; voy. ci-dessus, 2, 12. Les Septante font de ce mot un qualificatif de לב *δυσσεμμενὴς καρδία κατασκευάζεται κακά*, son cœur *pervers* *fabrique* de mauvais (desseins), et joignent עת בכל en tout temps, à la fin du verset, qu'ils rendent de cette manière : *ἐν παντὶ καιροῖς ὁ τοσούτος κατασκευάζει τὴν πόλιν, celui qui est ainsi, porte en tout temps des troubles à la ville*; cette traduction, comme on voit, est libre. בודלים de בודין *dispute*, de דין et d'après le Keri, שלח de דין, tous les deux signifient *contester*, *disputer*. ישלח Niph'al de שלח *exciter*; voy. Deut. 32, 24.

15. פתאום comme פתע signifie ce qui est subit (Raschi); delà פתי *irréfléchi*. ישרב littéralement *une masse pesante*; ici, l'*infortune*, la ruine. ישרב il sera brisé; les Septante ont pris פתע dans le sens de *ruine*, et au lieu de ישרב ils ont lu וישבר *et se brisera*, la ruine et la contrition.

16. שש *six*, etc. ושבע et sept. Cette locution proverbiale, où pour favoriser la mémoire on place à la suite d'un nombre déterminé un autre nombre pour la gradation, se trouve dans ce même livre, 30, 15, 18, 19, et Amos, 1, 3. On sait que le nombre sept marque un grand nombre en général; il en est de même, dit Umbreit, pour ces divers nombres chez les Arabes. הנה signifie, selon les uns, ces choses dont il est question dans les versets 17; 18, 19, et, selon d'autres, ce mot remplace le verbe substantif, comme Gen. 41, 26; voy. Gesenius, *Lehrgeheude*, pag. 738, § 106. תועבות n'est pas restreint au dernier nombre, mais se rapporte aussi au précédent; ce serait comme s'il y avait אשר avant שגא Nous avons traduit תועבות et non הועבות comme il est écrit. נפשו son essence, car נפש

8. Elle prépare en été sa nourriture, elle rassemble à la moisson sa provision.

9. Jusqu'à quand, paresseux, seras-tu couché ? quand te relèveras-tu de ton sommeil ?

10. Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, un peu joindre les mains pour dormir,

11. Et ta pauvreté arrive comme un brigand, et ta détresse comme un homme (couvert) d'un bouclier.

12. Un homme pervers, un homme inique, va la bouche tordue,

13. Cligne les yeux, traîne les pieds, montre des doigts ;

citer, un voleur nocturne qui surprend le voyageur. Les Septante ajoutent à la fin de ce verset : « Mais si tu es actif, la moisson viendra comme une source, tandis que le besoin fuira comme un méchant coureur. »

12. אדם De ce verset jusqu'au verset 16 se trouve une peinture frappante de l'homme faux. בליעל *le non élevé*, l'homme bas, pervers; c'est la plus forte expression pour désigner un homme tout à fait corrompu. איש אץ *l'homme du crime*, qui trame des projets criminels. Les Septante traduisent κατὰ πικρόνους, *et agissant contre la loi*. Nous avons, d'après Luther, traduit ces deux épithètes comme détachées et non qualifiant l'une l'autre. הולך עקשות פה *marcho dans la contraction de la bouche*, désignation du fourbe qui parle autrement qu'il ne pense; qui dit du bien de ceux qui sont présents et du mal de ceux qui sont absents; Septante, περιέρχεται ὁδούς αὐτῶν *il parcourt des voies non bonnes*. רורלך *indiquel à manière habituelle*, Ps. 15, 2; Isaïe, 33, 15.

13. קרר *cligne*, comprime; gestes de l'homme faux; au lieu de parler franchement et à haute voix, se sert du langage muet des yeux, des pieds et des doigts, pour cacher son jeu; voy. ce verbe, Ps. 35, 19; Septante ἐρρεῖαι, *qui fait signe*; mais au lieu de בעיניו au pluriel, ils expriment le singulier, comme le *Ketib*; de même pour ברבליו qui suit. Aben-Esra dit במחת עינוי *avec l'un de ses yeux*; le Chaldéen dit de même רבד *qui fait signe*. כרל כרל *frotter*, il gratte ou frotte

- 8 חֲבִין בְּקִיץ לַחֲמָה אֲנֶרָה בְּקִצִּיר מֵאֲכָלָהּ
 9 עֲדִמְתִּי עֵצַל וְהִשְׁכַּח מְתִי תְקוּם מִשְׁנֶהָ
 10 מַעַט שָׁנוֹת מַעַט תְּנִיחוֹת מַעַט חֶבֶק יָדַי לְשֹׁכֵב
 11 וּבֹאֵר כְּמִרְלָה רֹאשָׁהּ וּמַחְסֶדָּה כְּאִישׁ מִגֵּן
 12 אָדָם בְּלִיעַל אִישׁ אֶת הַיָּדָה עֲקֻשׁוֹת פֶּה
 13 קוֹרֵץ בְּעֵינָיו מוֹלֵל בְּרִגְלֵהּ מֵרָה בְּאַצְבָּעֶיהָ

Chaldéen et le Syriaque disent חֲבִין *moisson*, de même les Septante, comme s'il y avait קִצִּיר ce qui, d'après ce qui suit, est une faute. voy. Exode, 5, 6.

8. חֲבִין *elle prépare*, comme והֲכִינוּ Exode, 16, 5. אֲנֶרָה se dit de l'action de recueillir les fruits de la terre; voy. Deut. 28, 39. מֵאֲכָלָהּ Les Septante ajoutent après ce mot le passage suivant : « Ou va vers l'abeille et apprends combien elle est laborieuse, combien l'ouvrage qu'elle fait est magnifique; le fruit de ses travaux est pour les rois et les simples particuliers une nourriture saine. Agréable pour tous et distinguée, elle est, quoique inférieure en force aux hommes, supérieure à eux par son intelligence. » Ce tableau de l'industrie et de l'activité présenté à l'homme a le double sens de lui recommander le travail proprement dit et la préparation pour la vie à venir, à laquelle l'homme doit penser dans ce monde. Ainsi le Talmud (*Aboda Zara*, 3, 6) dit : מי שמתר בערב שבת : *celui qui s'est fatigué la veille du sabbat aura à manger le jour du sabbat.*

9. מִשְׁנֶהָ *de ton sommeil*, désignation allégorique de la paresse.

10. מַעַט *un peu* d'assoupissement, un peu de sommeil, joindre un peu les mains; c'est une belle gradation. חֶבֶק יָדַי *joindre les mains*, image de la paresse. Après יָדַי les Septante ajoutent *ἐπὶ τὴν στήθεα*, *sur la poitrine*. On peut prendre ce verset de deux manières; ou c'est la suite du discours : dors toujours, la paresse t'accablera (verset 11), etc., ou, selon Umbreit, c'est le paresseux interpellé qui demande à dormir encore un peu.

11. הֹלֵךְ בְּהַלֵּךְ *marcher*. Umbreit dit que ce mot signifie un voleur de grand chemin, et les Septante *καρὸς δδονίπρος*, *un méchant voyageur*; רֹאשָׁהּ — *ראש* pour *ראש* *pauvreté*. כְּאִישׁ מִגֵּן *comme un homme armé d'un bou-*

puisque tu es venu dans la maison de ton prochain ,
va, soumets-toi et reconnais sa puissance;

4. N'accorde pas de sommeil à tes yeux, ni d'assou-
pissement à tes paupières;

5. Fuis comme le daim de la main (du chasseur), et
l'oiseau de la main de l'oiseleur.

6. Va vers la fourmi, paresseux ! considère ses voies
et deviens sage.

7. Elle n'a ni chef, ni inspecteur, ni dominateur ;

rappelle cette fable de la Fontaine, la *Cigale et la Fourmi*. ראה דרכיה vois ses
voies, ses manières d'agir; Septante καὶ ἐφύλασσον ἑαυτοῦ, et regardant imite. רחכם
et sois sage; Septante σοφώτερος, plus sage, car l'intelligence de l'homme doit
surpasser celle des animaux. Horace (*Satires*, liv. 1, 33 et suiv.) parle ainsi
de la fourmi :

Parvula nam exemplo est magni formica laboris.
Ore trahit quodcumque potest, atque addit acervo
Quem struit, haud ignara se non incauta futuri.

• La fourmi nous offre le modèle d'un travail opiniâtre : avec sa bouche, elle
emporte ce qu'elle peut et l'ajoute au tas qu'elle élève, sachant bien qu'il faut
prendre ses précautions pour l'avenir. »

Virgile, au iv^e livre de l'*Énéide*, v. 401 et suiv., dépeint ainsi les travaux
de cet insecte :

Ac veluti ingenium formicæ farris acervum
Cum populant, hiemis memores, tectoque reponunt;
It nigrum campis agmen, prædamque per herbas
Convectant calle angusto; pars grandia trudunt
Obnoxia frumenta humeris; pars agmina cogunt,
Castigantque moras; opere omnia semita fervor.

• Ainsi les fourmis dévastent un grand tas de farine, et, se souvenant de l'hiver,
rapportent leur proie sous leur abri ; le noir bataillon marche dans la plaine et
voiture son butin à travers les prés dans d'étroits sentiers ; les unes à grands ren-
forts d'épaules portent de lourds tas de blés ; les autres réunissent les troupes
éparses, gourmandent leurs compagnes paresseuses ; tout est en mouvement sur
la route. »

7. קצין *sage*, chef qui la dirige; voy. Isaïe, 1, 10; 3, 6, 7; Micha, 3, 7. Le

רַעַךְ רֶךְ הַתְּרַפָּס וְרַחֵב רַעִיָּה : 4 אֶל־הַיָּד שָׁנָה
לְעֵינֶיהָ וְהִנֵּמָה לְעַפְעָפִיהָ : 5 הִנָּצַל כַּצְבִּי מִיָּד
וּכְצֹר מִיָּד יָקוֹשׁ : 6 רֶךְ אֶל־נִמְלָה עָצַל רֹאֵה
דְּרָכֶיהָ וְחָכָם : 7 אֲשֶׁר אֵיזְדָּלָה קֶצֶץ שֹׁמֵר וּמִשֵּׁר :

donne. רַעַךְ — הקצעת כף, *parce que tu es venu dans la main*, au pouvoir; ces mots se rapportent, selon quelques commentateurs, à la main donnée, כף, selon les Septante, n'est pas le régime de כף mais signifie pour ton ami, *ἐν ἑταίρῳ*, et ils donnent à כף un autre régime, *κακῶν*, dans la main des méchants.

Le mot הַתְּרַפָּס a été diversement expliqué; selon quelques commentateurs, de רַפָּס = רַפָּס terre, argile; voy. כֹּתֶרֶם Ps. 68, 31, et דָּפְכָה Dan. 7, 7, *sois foulé sous les pieds*, soumets-toi à lui; ou comme רָכַס fouler, frappe fortement du pied. Les Septante disent *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ σου, ne sois pas tardif, ἀργῶν* *ὅτι, mais stimule (quelqu'un en ta faveur)*. Michaëlis lui donne le sens de *hâter*; רַחֵב Raschi prend ce mot dans le sens de *multiplie pour lui des amis*, peut-être comme הִרְבַּח Ps. 51, 4. Selon Schultens *insiste fortement*, ou selon d'autres, *sois violent* si tu n'obtiens rien par la douceur. רַעַךְ dans le texte est généralement pris pour un singulier. Raschi cependant dit: Augmente tes amis pour qu'ils supplient en ta faveur; Muntingue traduit le dernier hémistiche: *insiste auprès de ton ami pour qu'il paye*; et Arnheim (Bible de Zunz): *Alors tu peux braver ton prochain*. רַחֵב a en effet le sens d'orgueil; voy. Ps. 90, 10; Isaïe, 3, 5; ce qui nous paraît un peu recherché; nous préférons l'autre sens de רַחֵב et traduire avec Enchel: *Et reconnais la supériorité de ton prochain, comme plus en rapport avec ce qui précède.*

5. בִּיד littéralement de la main, de suite; ainsi l'allemand dit *begehrt*, de hand. Cet emploi toutefois de בִּיד est moderne; selon d'autres בִּיד veut dire de la main de celui auquel tu t'es engagé, ou bien, comme le cerf de la main du chasseur. Les Septante: *ὡς ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ σκοπέου ἐκ τῆς ἀσπίδος, καὶ ὡς τὸ πτερόν ἐκ τοῦ πτεροῦ*, afin que tu échappes comme un daïm du lacet et comme un oiseau du filet. יָקוֹשׁ voy. Jérém. 5, 26; Hos. 9, 8.

6. נִמְלָה *sourmi*. Il n'est pas nécessaire de rattacher, comme l'ont voulu quelques commentateurs, cette exhortation à l'activité du verset 4; c'est un recueil d'exhortations diverses dont la liaison n'est pas nécessaire. Qui ne se

22. L'impie, ses iniquités l'enveloppent, et il est enchaîné dans les liens de son péché.

23. Il mourra pour ne s'être pas corrigé, et il tombe étourdi dans l'immensité de sa folie.

VI.

Sommaire. — Exhortations diverses; ne pas engager sa parole légèrement (1 à 5); contre la paresse (6 à 11); fuir la fraude et la perversité (12 à 15); contre certains crimes qui déplaissent particulièrement à Dieu (16 à 19); exhortations générales sur l'observation des avertissements paternels (20 à 24); nouvelles exhortations contre le libertinage et l'adultère (25 à 35).

1. Mon fils, si tu t'es engagé pour ton prochain, si tu as frappé pour un étranger;

2. Tu t'es enlacé par les paroles de ta bouche, tu es pris dans les paroles de ta bouche.

3. Fais donc ceci, mon fils, pour que tu sois dégagé;

également *dire pris*, enchaîné; l'apodose ne commence qu'au verset 3. Ziegler observe que ces exhortations décèlent le danger que court un répondant; le créancier pouvait réduire à l'esclavage son débiteur (II Rois, 4, 1; St Matth. 18, 25), comme chez les Romains, *nequeus rapiébatur*, et l'on paraît avoir agi aussi durement envers le répondant, lorsque le débiteur était insolvable, quoique la loi de Moïse ne le dit pas. Les Septante considèrent ce verset comme une sentence générale dont l'objet est de confirmer ce qu'exprime le précédent verset: *παλις γὰρ λαχὺνὰ ἀνδρὶ τὰ ὦτα χειλῶν, καὶ ἀλίσσεται χειλὸς ὡς σέματος*, car les propres lèvres de l'homme fort sont comme un lacet pour lui, et il est pris par les lèvres de sa propre bouche. באמרי פיך dans les paroles de ta bouche, ta promesse.

3. **אֲנִי** particule d'énergie, *donc*, comme **אֲנִי אֵין הוּא** Gen. 27, 33, composée d'après Ziegler de **אֵין** *dire*, conseiller, de **פִּי** ou **פִּי** *bouche*, ainsi *je dirai*. דַּת *est*; les Septante semblent l'avoir pris ainsi: *ὃ ἐγὼ σοι ἐντέλλομαι*, ce que je t'or-

יִלְכְּדוּ אֶת־הָרָשָׁע וּבְחַבְלֵי חַטָּאתָו יִתְּבֹךְ :
 22 רֹצֵחַ יָמוּת בְּאֵין מוֹסֵר וּכְרֹב אֹנִיתוֹ יִשָּׁגָה :

1

1 בְּנֵי אִם־עֲרֵכָה לָרָעָה תִּקְעֶה לְזֶרַח כַּפִּיהָ :
 2 נֹקְשָׁה בְּאִמְרֵי־פִיהָ נִלְכְּדָה בְּאִמְרֵי־פִיהָ :
 3 עֲשֵׂה זֹאת אִפְּלֹא בְנֵי וְהִנָּצַל כִּי בָאתָ בִּכְפֶּֽתְךָ :

22. ילכדו *le prennent*, l'enchaînent. Le suffixe de ce verbe forme avec le régime exprimé ensuite un pléonasme, comme Exode, 2, 16. יתבוך *il est tenu*. Raschi dit : *il est suspendu*.

23. באין מוסר *avec absence de correction*, c'est-à-dire parce qu'il n'a pas voulu se corriger : le ב א ici le sens de *à cause*, comme Gen. 18, 28, ou, comme dit Raibag, *il meurt non corrigé*. Umbreit traduit de même lui : *er wird niederstaumeln, il tombera étourdi*. Les Septante ἀπαίετο, *il périt*, c'est-à-dire *il meurt dans l'étourdissement*.

Ca. VI. 1. עֲרֵבָה — עֲרֵבָה signifie *mêler, être agréable, faire le commerce*, et *s'engager* envers quelqu'un ; c'est le dernier sens qu'a ici ce mot, comme Gen. 44, 31, avec l'exception que dans la Genèse ce verbe gouverne la préposition כִּי, tandis qu'ici c'est le לֵי et signifie *s'engager en faveur de quelqu'un, le garantir* ; ainsi traduisent aussi les Septante. וְהִנָּצַל *tu as frappé la main* ; Aben-Esra ajoute לְפָדֵי הַחֹב *à payer la dette*. Ceci indique la manière de contracter les engagements. Selon Iahn (*Archéol. Biblique*, t. II, p. 324), ce n'est pas au prêteur mais à l'emprunteur, en présence du premier, qu'on présentait la main. Dans le Pentateuque il n'est pas question de cette sorte d'engagement, qui, sans doute, n'était pas encore en usage ; car le הַשְׂכֵּחַ dont il est question, Lévit. 5, 21, n'est qu'un dépôt. לְזֶרַח *à un étranger* ; Septante ἐχθρῶν, *à un ennemi*. Comme וְךָ répond à לְרֵעִי *ton prochain* du précédent hémistiche, Rosenmüller dit que le sens est : Si tu t'engages, pense que c'est comme si tu excitais une inimitié avec quelqu'un.

2. נוקשת *de יקש enlacer, prendre au filet* ; le verbe suivant לְכָךְ signifie

17. Elles seront à toi seul, et les étrangers n'auront pas part avec toi.

18. Que ta source soit bénie, et réjouis-toi avec la femme de ta jeunesse,

19. Cette biche (pleine) d'amour, cette gazelle (pleine) de grâce; que ses charmes t'enivrent en tout temps, que son amour te transporte toujours.

20. Pourquoi, mon fils, serais-tu transporté par l'étrangère, embrasserais-tu le sein d'une inconnue?

21. Car devant les yeux de Jehovah sont les voies de l'homme, dont il pèse toutes les démarches.

toujours; comme Isaïe, 28, 7, *בִּין שָׁבִי*. Raschi, au nom d'un Rabbi Mosché Darsehan, dit que le sens est : tu t'en occuperas. L. Cappelle conjecture qu'il faut lire *תִּשְׁבֶּה* *tu seras nombreux*. Septante *συμπεριεργόμενος*, *tu l'entretiendras*. Aben-Esra dérive ce mot de *שבג* *commettre des erreurs*; les trop grandes démonstrations d'amour même avec sa propre femme sont nuisibles, à plus forte raison quand c'est avec une autre, car l'amour outré de l'homme pour sa femme le détourne du culte de Dieu. Umbreit dit *Laumle, sois étourdi*; c'est une expression encore plus forte que *רָוָה*; c'est l'effet des passions fortes, attribué à l'épouse légitime, par opposition au délire qu'inspire la courtisane.

20. *תִּשְׁבֶּה* Nous prenons ce mot dans le même sens que dans le précédent verset. Les Septante le prennent ici dans le sens de *תִּשְׁבֶּה*; ils disent : *Μὴ πολὺς ᾖς*, *ne sois pas nombreux*. *הָק* designe le milieu, soit entre les bras, soit entre les jambes (*Loew ste*)

21. *נִכְח* *devant*. Ce que l'homme croit caché, est manifeste devant Dieu. *כִּפְסֵם* *pèse, examine*.

- 17 יְהוֹדִיקָה לְבָרְךָ וְאַתָּה מְרִים אֹתָהּ :
 18 יְהוֹדִיקָה לְבָרְךָ וְשִׁמְחָה מֵאִשָּׁתְךָ נְעוּרֶיךָ :
 19 אֵילַת אַהֲבִים וַיַּעַל תִּהְיֶה דְדִידָהּ יְרֹךְ בְּכָל־עֵת
 בְּאַהֲבָתָהּ הַשְּׂגָה רָחֹק : 20 וְלִפְנֵי הַשְּׂגָה בְּנִי
 בֹרָה וְתַחֲפֹק חֶק נְכוּרָהּ : 21 כִּי נָכַח עֵינֵי יְהוָה
 דְּרִכֵּי־אִישׁ וְכָל־מַעֲלָתוֹ מִפְּלִים : 22 עוֹנוּתָיו

une honorable paternité. Nous croyons que toutes ces suppositions sont inutiles, et que le vrai sens est celui d'Aben-Esra qui dit : והוא כמשל על רוב הבנים : *c'est une similitude qui indique un grand nombre d'enfants, récompense d'un amour chaste.*

17. יהודיקה לך לבדך ils seront à toi seul ; si tu t'abstiens d'amours illégitimes, les enfants que tu élèveras seront vraiment les tiens.

18. יהודיקה la source, comme בור et באר du verset 15, ton épouse légitime. בריך dénie; les Septante traduisent par *δία, propre* : la source de tes eaux sera propre à toi. באשת comme s'il y avait avec la femme. נעוריך de la jeunesse, à qui tu as voué l'amour dans ta jeunesse.

19. אילת אהבים la biche (pleine) d'amour, ויעלת הן et la gazelle (pleine) de grâce; épithètes amoureuses, expressions des beautés de la femme, fréquentes dans le Cantique des cantiques et dans les chants érotiques des Arabes et des Persans. Une taille lancée, le noir brillant des yeux, rendent la gazelle comme l'idéal de la beauté corporelle dans l'Orient. *יעלת* féminin de *yaël*, de *עלה* monter, c'est la rupicapra, chèvre des rochers, ou femelle du bouc sauvage. Le *yaël* habite, d'après I Sam. 24, 3; Ps. 104, 18, et Job, 39, 3, les rochers les plus escarpés; dans le passage cité de Samuel il y a *יעלים* forme masc. plurielle, tandis qu'ici c'est la forme féminine. Bochart (*Hieroz.* liv. 1) dit que celui qui voit ce bel animal ne demandera pas pourquoi ces épithètes lui sont données. דדיה יורך בכל עת ses mamelles t'enivreront en tout temps, en elle seule et non en d'autres femmes tu satisferas la volupté; Septante *ἡ δὲ δία ἡγαισθω σοι, καὶ συνεστω σοι ἐν παντὶ ὥρα, elle (ton épouse) te conduira d'une manière propre (particulière), et elle l'assistera en tout temps*; ils semblent avoir lu יורך — *tu es en erreur* littéralement que dans son amour tu es en

11. Et que tu ne frémisses à la fin lorsque seront consumées ta chair et ton corps,

12. Et que tu ne dises : Comme j'ai haï la discipline et comme mon cœur a repoussé la correction !

13. Je n'ai pas écouté la voix de mes instructeurs, et je n'ai pas incliné l'oreille vers ceux qui m'instruisaient.

14. Il ne s'en est fallu que d'un rien, et je serais tombé dans tout (ce) malheur devant l'assemblée et la réunion.

15. Bois l'eau de ta citerne et de ce qui jaillit du milieu de ton puits.

16. Tes sources se répandront au dehors, sur les places, (ce seront) des torrents d'eau.

יִמְחֹקוּ בַיּוֹם גִּטְוִים יִמְחֹקוּ *les eaux prises furtivement sont douces.* La femme est comparée à une source, non-seulement parce qu'elle donne la postérité, mais parce qu'elle satisfait la passion de l'homme, et en Orient la possession d'une source est quelque chose de très-précieux.

16. יִפְצְצוּ *elles se répandront.* Ceux qui appliquent le précédent verset à la loi et à l'étude de la sagesse appliquent celui-ci à la propagation de la science; ceux qui entendent le verset 15 de la femme légitime, voient dans celui-ci une peinture d'une nombreuse postérité qui sera la récompense de celui qui restera attaché à sa femme; Ps. 128, 3, la femme est comparée à une vigne féconde, et les enfants aux plants d'oliviers, et Nomb. 24, 7, la postérité est comparée à des eaux nombreuses; les Septante rendent le premier hémistiche négativement: *μη ανεπερχεσθω*, comme s'il y avait *אל יפצצו elles ne se répandront pas.* Selon L. Cappelle, puits, citerne, source, torrents, désignent l'épouse, et par là l'écrivain a voulu recommander la chasteté et condamner la promiscuité, l'usage infâme des Spartiates de prostituer leurs femmes. Ainsi le verset 15 est contre l'adultère commis par l'homme, et le verset 16 contre la prostitution de la femme. Umbreit supplée le mot *פן* de peur que, c'est-à-dire, si tu ne te bornais à l'amour de la femme légitime, tu n'aurais pas le bonheur domestique que donne

- 11 : וְנִדְמַת בְּאַחֲרֵיהָ בְּכָלֹחַ בְּשָׂרָהּ וּשְׂאֵרָהּ :
 12 : וְאִמְרַת אֵיךְ שָׁנְאֵתִי מִסֵּר וְהוֹכַחַת נָאֵץ לְבִי :
 13 : וְלֹא־שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל מוֹרִי וְלִמְלִפְדֵּי לֹא־הִפְיֵתוּ אָזְנוֹ :
 14 : כְּמַעַט הָיִיתִי בְּכַל־רֵּעַ בְּחֹדֶק קְהֵל וְעֵדָה :
 15 : שְׂרֵה־יָמַי מִבֹּרֶה וְנִזְוִלִים מִחֹדֶק בְּאֶרֶץ :
 16 : יִפְצוּ מֵעֵינֵיהֶּ הַחַיָּה בְּרַחֲבוֹת פְּלִגְי־יָמַי

11. ונִדְמַת *tu rugiras*; voy. Ézech. 24, 23. Umbreit pense qu'il s'agit des gémissements qu'arrache la douleur qui suit la débauche; la fin du verset favorise cette explication. Les Septante semblent avoir lu וְנִחַמְתָּ *tu te repentiras*, καὶ μεταμεληθήσῃς; וּשְׂאֵרָהּ וּשְׂאֵרָהּ tous les deux désignent le corps; בְּשָׂרָהּ la chair en général, y compris les os; opposé à נֶפֶשׁ et à רוּחַ tandis que שָׂרָה est la chair seule; voy. Micha, 3, 2.

12. וְהוֹכַחַת forme construite pour la forme absolue, comme אִשְׁתּוֹ נֶפֶשׁ Ps. 58, 9.

13. וְלֹא שָׁמַעְתִּי *je n'ai pas écouté*. Aux douleurs corporelles viennent se joindre les tortures du remords; les Septante rendent מוֹרִי et מְלִפְדֵּי comme s'il y avait מוֹרִי et מְלִפְדֵּי au singulier, et ils commencent le second hémistiche à שָׁמַעְתִּי — לא הבייתי — avec שָׁמַעְתִּי comme avec לֹא *obéir à l'ordre de quelqu'un*. Lowenstein cite un manuscrit qui porte לְקוֹל.

14. כְּמַעַט littéralement *comme peu*, peu s'en est fallu; voy. Gen. 26, 10. קְהֵל *l'assemblée* du peuple; עֵדָה *la réunion* des anciens; Exode, 16, 22. Umbreit croit qu'il s'agit du jugement public qui condamnait l'adultère; c'est conjectural. Le Biour dit: Le châtimement public est plus sensible que les souffrances secrètes, et il ajoute que les effets de la débauche sont visibles aux yeux de tous: וְחִלּוֹאִים הַבָּאִים מִתּוֹכָהּ הַנִּיחָף הֵמָּה נִרְשָׁמִים עַל פְּנֵי בְעֵלֵיהֶם עַד : שִׁיבִירוּ אִתָּם כָּל רוֹאֵיהֶם; c'est encore bien recherché.

15. מִבֹּרֶה *de la citerne*; בְּאֵר *ton puits*, où se trouvent les eaux jaillissantes נִזְוִלִים Raschi entend par là la loi divine qu'il faut préférer au culte idolâtrique, et Ralbag. l'intelligence. Umbreit regarde avec raison cette exhortation comme adressée à l'homme de se contenter de sa femme, et de ne pas courir après d'autres; voy. *infra*, 9, 17, où par cette image l'on qualifie les larcins amoureux

5. Ses pieds descendent vers la mort, ses pas pressent le schéol.

6. Déterminerais-tu le sentier de la vie ! Ses pas t'égareront sans que tu le saches.

7. Et maintenant, enfants, écoutez-moi et ne vous écartez pas des paroles de ma bouche.

8. Eloigne d'elle ta voie, et ne t'approche pas de la porte de sa maison,

9. De peur que tu ne livres à d'autres ta vigueur, et tes années à la cruauté ;

10. De peur que des étrangers ne se rassasient de ta force, et que ton labeur ne vienne dans la maison de l'étranger ;

8. ואל הקרב *littéralement de sur elle, du lieu qui conduit vers elle. n'approche pas ; c'est une répétition par un synonyme qui exprime la pensée négativement, comme ולא נחיה ולא נמות que nous vivions et ne mourions pas ; Gen. 42, 2.*

9. לאחרים *à d'autres, aux étrangers. Raschi, prenant la femme étrangère pour l'idolâtrie, entend par autres des dieux étrangers ; Rosenmüller, prenant le mot à la lettre, l'applique aux enfants adultérins. הודך ce mot signifie gloire, honneur ; voy. Hos. 14, 7 ; Dan. 10, 8. הודך signifie aussi vigueur, et les Septante prenant הוהך pour une troisième personne, rendent הודך par ζωει σου, ta vie. Raibag dit : la capacité que tu as d'acquérir la perfection, ne l'emploie pas à des ruses coupables. לאכזרי au cruel, le rival ou l'époux offensé. Raschi של לשון גיהנום au chef de la Géhenne.*

10. כחך *ta force, soit corporelle, soit tes moyens, tes facultés ; voy. Hos. 7, 9, ויגזבוך des étrangers ont consumé sa force. ויגזבוך ta peine, ton avoir, acquis par le travail, comme לחם העצבים Ps. 127, 2, et יגיעך Deut. 28, 33. Schultens rend ce mot par nerfs, parce qu'en arabe يعصب signifie il a pressé, serré.*

- 5 רגליה יחדות מות שאול צעדיה יתמכו :
 6 ארח חיים פתחפלים נעו מעגרותיה לא הרע :
 7 ועתה בנים שמעו לי ואליהם אומר מאמרפי :
 8 הרחק מעליה דרכה ואלהקרב אלפתח ביתה :
 9 פרתיהן לאחרים הרה ושנתה לאכזרי :
 10 פרישבעו זרים כהה ועצבך בבית נכרי :

5. מות pour *à la mort*. שאול צעדיה יתמכו *ses pas tiennent, saisissent le schéol, la mort*. Euehel dit: ils soutiennent celui qui va à la mort. Les Septante s'éloignent encore ici beaucoup du texte: *οὗτοι γὰρ ἀπορρίπτουσιν οἱ πόδες κατὰ γουνοὶ τοὺς χρωμένους αὐτῇ μετὰ θανάτου εἰς τὸν ᾗδου, τὰ δὲ ἰχθὺς αὐτῆς οὐκ ἐρσιδεται, les pieds de l'imprudence conduisent ceux qui s'y lièrent vers la mort dans l'enfer; ses vestiges ne sont pas fortifiés*. Ils donnent d'abord le mot auquel se rapporte le pronom de רגליה et ils réunissent מות à schéol; quant à la fin du verset, ce qu'ils expriment se trouve à la fin du verset suivant.

6. הפלם Selon Rasehi, est au masculin à la seconde personne: Ne pèse pas le sentier de la vie; ne te flatte pas, comme dit Euehel, de déterminer ce qui est bon et ce qui ne l'est pas. Mais Halbag prend הפלם pour la troisième personne du féminin, et le rapportant à la femme, dit: Peut-elle déterminer le sentier de la vie, elle dont les pas sont chancelants, elle qui ne sait rien reconnaître? et il prend רדע aussi pour une troisième personne. כן, selon Schultens, le sens ordinaire: de peur qu'elle ne se mette à déterminer, à peser le chemin de la vie! de même Umbreit rend ainsi la fin du verset: *ses sentiers sont chancelants, elle n'y fait pas attention*. Le sens, selon eux, est que cette femme ne pourrait arrêter sa pensée sur une idée sérieuse; elle préfère le laisser-aller de la légèreté. Cependant le sens n'est pas moins clair en prenant ces verbes à la seconde personne, et comme dit Rosenmüller: Ne erois pas qu'en l'abandonnant à la femme corrompue, tu pourras éviter la ruine et la mort, car tu ne sais où te conduisent ses pas incertains; on pourrait suppléer un régime après *מועגלותיה נער ses pas l'égarant*.

7. ועתה C'est la conclusion: puisque la volupté est si dangereuse, écoutez-moi. Les Septante expriment le pluriel du texte par le singulier.

V.

Sommaire. — Exhortation à la sagesse (1 à 3). — Avertissement contre la femme dépravée; en la suivant on court à sa perte (4 à 15). — Recommandation à trouver son agrément dans la vie conjugale (16 à 20). — Aucune déviation de la loi de Dieu n'échappe à la justice de Dieu (du v. 21 jusqu'à la fin).

1. Mon fils, sois attentif à ma sagesse, prête l'oreille à ma prudence,

2. Afin que tu veilles sur tes pensées et que tes lèvres gardent la science.

3. Car les lèvres de l'étrangère distillent le miel pur, et son palais est plus doux que l'huile.

4. Mais à la fin elle est amère comme l'absinthe, tranchante comme un glaive à double tranchant.

périmé est ordinairement séduit par la volupté; le poète la représente dans la personne d'une femme ornée des grâces qui produisent sur le jeune homme la plus profonde impression. Au nombre des moyens de séduction sont les douces paroles prononcées par une voix enchanteresse. *וּחֶלֶק בִּשְׁשֵׁן חֲמָה son palais est plus doux que l'huile*, ses paroles sont insinuantes; voy. Ps. 55, 22, où il y a une comparaison analogue. Les Septante rendent ainsi ce second hémistiche: *ἡ πρὸς καὶρὸν λιποίνει πόν φάρυγγα*, qui (elle) enduit sa gorge jusqu'aux tempes.

4. *אֶחָדֶיךָ sa fin*, le résultat qu'amène cette fréquentation. *כְּלֶעֱנָה comme l'absinthe*; voy. Deut. 29, 17; Jérémie, 9, 14 et passim, opposition avec la douceur du miel, mentionné dans le verset précédent. Les Septante rendent *לֶעֱנָה* par *χολή*, *fiel*. J. D. Michaëlis (*in supplem.* p. 1454) dit que l'absinthe (*artemisia absinthium*) est employée par les Orientaux comme remède contre les vers, mais qu'elle produit aussi fréquemment chez eux des cas d'épilepsie; c'est pourquoi ils la considèrent comme un poison. *פִּיּוּת de פֶּה bouche*, ici tranchant de deux côtés. Le tranchant du glaive est comparé à la bouche qui dévore l'ennemi; voy. Deut. 32, 42.

ה

- 1 בְּנֵי לַחֲכָמֵי הַקְּשִׁיכָה לַתְּבוּנָתִי הֵט אֶזְנוֹךְ :
 2 לְשֹׁמֵר מִזְמוֹת וְדַעַת שְׁפָרְיָךְ יִנְצְרוּ :
 3 כִּי נִפְתָּה הַטְּפָנָה שְׁפָרֵי זָרָה וַחֲלָק מִשְׁמֵן חֶבֶה :
 4 וְאַחֲרֵיהֶּם מֵרָה כָּל עֵנָה חֲדָה כְּחֹרֵב פִּיּוֹר :

Cm. V. 1. בני A l'exception de deux mots, ce verset est le même que le v. 20 du ch. 4, seulement ici il y a לחכמתי et לתבונתי, tandis que ci-dessus il y a לדברי et לאמורי. Les Septante ont ici ce dernier mot. Plusieurs commentateurs disent que les six premiers versets de ce chapitre sont la continuation du discours du père du poète, qui commence au verset 4 du chapitre précédent. לחכמתי à ma sagesse, qui l'instruit.

2 מְזֻמּוֹת de זבם *songer*, penser, se dit généralement de mauvais desseins, Ps. 10, 2; 21, 12; 37, 7; ici ce mot signifie des règles de conduite dictées par la prudence, pour garantir contre la séduction; l'opposé de ces mouvements irréfléchis par lesquels on commet souvent des actions coupables. Septante, ἐννοιαὶ ἀγαθῆν, une bonne pensée. Dans l'hémistiche suivant וְדַעַת שְׁפָרְיָךְ יִנְצְרוּ et que tes lèvres conservent la science, les Septante s'éloignent considérablement du texte: ἀποστρέψαι δὲ ἐμὴν χειρὸν ἐν: ἀλλεται σοὶ μή τις ἄρσενος ἡ γυναικί, le sens de mes lèvres l'ordonne: ne te dirige pas après une femme fausse. Nous ne savons comment ils ont lu. Au reste, le texte grec n'est pas partout le même. Selon Ezechiel מְזֻמּוֹת est ici également pris en mauvaise part, et וְדַעַת est pour וְלִדְבָרַת Pour garder tes lèvres afin de ne pas entrer en conversation avec une mauvaise femme. Ainsi מְזֻמּוֹת ce sont ses mauvaises intentions; les connaissant, tu ne croiras pas à ses paroles; voy. צִירָה עַל דֶּל שְׁפָתַי Ps. 141, 3. Ce verset commence par un infinitif avec la préposition ל' et finit par un verbe personnel, comme Isaïe, 49, 25. Cette tournure est fréquente dans la Bible, surtout dans la partie poétique; voy. Gésenius, *Lehrgebäude*, p. 801.

3 נִפְתָּה *miet*; voy. Ps. 19, 11; ce qui coule; de בָּיָה être agité. Kim'hi dit que ce mot signifie doux. תַּפְּנָה de נָתַף distiller. זָרָה l'étrangère, la femme qui cherche à séduire; (voy. ci-dessus, 2, 16), désigne généralement dans la Bible un culte étranger. Selon Halbag, il s'agit ici de la puissance de l'imagination. (הכח הדמיוני) Le sens littéral est pourtant fort clair. Le jeune homme inex-

21. « Qu'ils ne s'éloignent pas de tes yeux, garde-les au milieu de ton cœur.

22. « Car ils sont la vie pour ceux qui les trouvent, et pour tout leur corps une guérison.

23. « Plus que tout ce qui doit être gardé, observe ton cœur; car de lui viennent les sources de la vie.

24. « Eloigne de toi la contorsion de la bouche, et écarte de toi la contraction des lèvres.

25. « Que tes yeux regardent en face, et que tes paupières se dirigent tout droit devant toi.

26. « Que la démarche de ton pied soit mesurée, et que toutes tes voies soient régulières.

27. « N'incline ni à droite ni à gauche; éloigne ton pied du mal.

ne regarde pas son interlocuteur en face. וְעַתָּה *et les paupières*; dérive, selon Kim'hi, de עָף *voler*, à cause de leur mouvement rapide. וְיִשְׁיֶר de יָשָׁר *droit*, qu'elles soient dans une direction droite et non oblique.

26. פֶּסֶל *pèse*, conduis-toi avec précaution; compare, dit Raschi, d'après Aboth, le profit que donne le péché avec le désavantage qui en résulte, etc. יִכְנֹו *seront stables*; voy. Ps. 119, 5.

27. אַל תִּטֵּה *ne te détourne pas*. Les Septante ajoutent à ce verset: ὁδὸς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν οὐδὲν ἐστι θεός, διαστραμμέναι δὲ εἰσι αὐτὴ ἀριστερῶν· αὐτὰς δὲ ἄρθως πορεύου τὰς ἐπὶ δεξιῇ σου ἐν εὐνομίᾳ προσέει, *car Dieu connaît les voies qui sont à droite, celles à gauche sont perverses. Il fera lui-même que ta course soit droite, il conduira ton voyage en paix*. Nous ne savons d'où la version grecque a tiré cette addition, dont il n'existe pas de trace dans le texte.

מַעֲיִנֶיהָ שְׁמֹרם בְּרוּךְ לִבָּהּ : 22 כִּי־חַיִּים רַחֵם
לְמַצְאֵיהֶם וְכָל־בִּשְׁתּוֹ מְרַפָּא : 23 מְכַל־מִשְׁמַר
נֶצֶד לְבָהּ כִּי מִפְּנֵי הוֹצֵאוֹת הַיָּם : 24 הָסֵר מִמָּה
עֲקֻשׁוֹת פֶּה וְלוֹת שְׁפָרוֹם הִרְחַק מִמֶּךָ :
25 עֵינֶיהָ לִנְכַח יְבִיטוּ וְעַפְעָפִיהָ יִישִׁירוּ נִגְדָּה
26 פֶּלֶס מַעְגַל רִגְדָּה וְכָל־דְּרָכֶיהָ יִכְנוּ :
27 אֲלֵהֶם יָמֵן וְשִׁמְאוֹל הָסֵר רִגְלָה מִרַע :

21. Pour expliquer ce Hiphil, Læwenstein dit: Ne permets pas que d'autres les distraient; le régime est *מִשְׁמַר* mes paroles. *מַעֲיִנֶיהָ* de tes yeux; Septante, *παρασώ, les fontaines*, de *מַעֲיִן*; ce qui ne convient pas à ce qui précède. *לִבָּהּ* au milieu de ton cœur; voy. ci-dessus *לֵב*, ce que les Septante expriment: *ἐν καρδίᾳ*.

22. *אֲלֵהֶם* à ceux qui les trouvent, qui les écoutent. *בְּשָׂרָהּ* sa chair, pour *בְּשָׂרָם*, l'hémistiche précédent ayant le suffixe au pluriel. Les Septante n'en ont pas du tout ici. *מְרַפָּא* guérison. Ralbag *חולי מידות* pour détourner de lui les maladies des mauvaises mœurs.

23. *מִכָּל* de tout ce qui est à garder, à observer. *לְבָב* ton cœur, siège des sensations; et qui augmente la nécessité de le surveiller. Cette pensée se trouve exprimée dans Aboth, 2, 9, et dans St Matth. 12, 35. *הוֹצֵאוֹת* les sources, image favorite de l'écrivain oriental; physiquement parlant, c'est du cœur que s'échappe le sang considéré comme siège de la vie. Le cœur, dit Aben-Esra, *כְּמֶלֶךְ בְּגוֹף* est comme le roi dans le corps.

24. *עֲקֻשׁוֹת פֶּה* la contorsion de la bouche, est l'effet du mépris qu'affectent les railleurs. *וְלוֹת* de *לֵוָה* = *לֵוָה* exprime la contraction, le retrait; voy. ci-dessus, 2, 15. La contraction de la bouche, des lèvres, le regard oblique, sont représentés comme l'image de ce qui se passe dans le cœur de l'impie, qu'ils décèlent souvent.

25. *לִנְכַח* devant, droit; image du voyageur qui va droit son chemin sans se détourner; voy. *לֵאֵל*, 57, 2. *עֵינֶיהָ* observe avec raison que l'homme faux

15. « Évite-la, ne la traverse pas, écarte-toi d'elle, et passe. »

16. « Car (les méchants) ne dorment pas s'ils n'ont point fait de mal; le sommeil leur est ravi, s'ils n'ont fait trébucher (quelqu'un); »

17. « Car le pain dont ils se nourrissent, c'est l'impiété, et le vin dont ils s'abreuvent, c'est la violence. »

18. « Cependant le sentier des justes est comme la lumière éclatante, continuant à éclairer jusqu'au milieu du jour. »

19. « La voie des méchants est comme les ténèbres; ils ne savent pas contre quoi ils se heurtent. »

20. « Mon fils, sois attentif à mes paroles, incline ton oreille vers mes discours. »

il y a allusion au fruit de la vigne qui tombe avant sa maturité; voy. יחמים Job, 15, 33.

18. *שֶׁדֶה* *splendeur*, désigne le soleil levant, Isaïe, 60, 3. Lœwenstein y voit l'étoile appelée *Vénus*, nom que ne connaît pas la Bible. Plusieurs commentateurs considèrent ce mot comme qualificatif de אֵר *lumière resplendissante*; l'hébreu se sert souvent d'un synonyme pour exprimer l'exagération, ainsi עֵץ חַיָּתִי Ps. 32, 5. מִיָּמִים *ibid.*, 40, 3. וְאֵר *allant et éclairant*; éclairant toujours davantage, hébraïsme fréquent. עַד נֶכּוֹן הַיּוֹם *jusqu'à la stabilité du jour*, jusqu'à midi, où le soleil est censé arrêté et le jour établi (Raschl). Les Septante prennent בֵּרָה comme qualifiant אֵר *Aben-Esra* suppl. אֵר avant אֵרָה, suppositions plus ingénieuses que fondées.

19. בְּאֶפְסָה *comme les ténèbres*, les dangers, c'est le contraire de la voie des justes. Quelques textes ont בְּאֶפְסָה *dans les ténèbres*. לֹא יָדְעוּ *ils ne savent pas*, ils sont comme le voyageur qui marche dans les ténèbres.

רָעִים : 15 פָּרַעְרוּ אֶל־תַּעֲבָרָיו שָׁמָּה מִעֲרֹו
וְעָבָר : 16 כִּי לֹא יִשְׁנוּ אִם־לֹא יִרְעוּ וְנִגְזְרָה שְׁנָהּ
אִם־לֹא יִכְשֹׁלוּ : 17 כִּי רַחֲמוֹ לֶחֶם רָשָׁע וַיֵּין
חֲמָסִים יִשְׁתּוּ : 18 וְאַיִחַ צְדִיקִים כְּאֹרֶךְ יָמָה
רִגְלָהּ וְאֵיךְ עַד־נֶכֶן הַיּוֹם : 19 הֲרֹךְ רָשָׁעִים
כְּאַפְסָה לֹא יִרְעוּ כְּמָה יִכְשֹׁלוּ : 20 בְּנֵי דָרֶבֶר
הַקְּשִׁיבָה לְאַחֲרֵי הָטָּא אֲנֹכָהּ : 21 אֶרֶץ־יִלְדֵּיו

15. פרעו de פרע Voy. ci-dessus, 1, 25; le sens général est *laisser*; Ezechiel dit *reculer*, comme למפרע du Talmud. Læwenstein, comparant ce mot à Nomb. 6, 5, dit : *laisse-le*, que ce chemin se couvre d'herbe, et il traduit par verwildern, *devenir sauvage*, par analogie de פָּרַע avec פָּרָא. Schulens dit : *disturba seriem ejus, dénoue leur enchaînement*. Raschi et Ralbag disent במלרה *détruis-le*. Septante, ἐν τοῖς στρατοπέδοις, *en quelque lieu que les camps soient dressés*. Jæger croit qu'ils ont lu פָּרַע, le pronom se rapportant à דָּרֶבֶר du verset précédent; et Michaëlis prend ce moi, 12, 26, pour *place*, en général. אל תעבר בו *n'y passe pas*, se rapporte à דָּרֶבֶר, mais ועבוי *passé outre*; le premier est transire et le second *præterire*. שְׁמָה *détourne-toi*, comme שְׁמִית, Nomb. 5, 20.

16. לא ישנו *ils ne dorment pas* s'ils n'ont mal fait, faut ils sont esclaves de leur méchanceté. יכשילו *faire trébucher*, pécher; voy. Malach. 2, 8. Les Septante ne rendent pas les trois derniers mots et répètent οὐ καὶ οὐ καὶ οὐ καὶ *ils ne dorment pas*.

17. רחמו לחם *Umbreit traduit : ils mangent la méchanceté comme le pain*; ils sont tellement adonnés aux péchés, qu'ils y trouvent en quelque sorte leur nourriture, comme d'autres personnes dans les aliments; voy. Job, 15, 16, *boire l'iniquité comme l'eau*. וַיֵּין absolu pour וַיֵּין comme לֵּיל Isaïe, 21, 11, *חמסים* au pluriel, qui renforce l'expression; de même en latin *ira* pour *ira*, *amores* pour *amor*. Ezechiel observe que רחמו לחם est une *paronomasie* par allusion à מלחמה *guerre*, qui vient de לחם quant à חמסים

9. « Elle placera sur ta tête un magnifique diadème,
« elle te présentera une couronne glorieuse.

10. « Écoute, mon fils, et reçois mes paroles, et les
« années de la vie se multiplieront pour toi.

11. « Je t'ai montré la voie de la sagesse; je t'ai conduit
« dans les sentiers de la droiture;

12. « Quand tu marcheras, tes pas ne seront point ar-
« rêtés; quand tu courras, tu ne trébucheras pas.

13. « Tiens ferme la discipline, ne t'en relâche pas;
« conserve-la, car elle est ta vie.

14. « N'entre pas dans le chemin des impies, et
« n'imprime point tes pas sur la route des méchants.

ne sera pas embarrassé dans la conduite de la vie, n'éprouvera pas d'empêchement; mais il pourra la parcourir sans être en danger de manquer son but. Les expressions figurées sont toujours empruntées aux pérégrinations du voyageur, auxquelles, en Orient, on compare la vie de l'homme. ואם תרוץ *si tu cours*; ceci indique la prompte exécution de ce qui a rapport à la vie. Il y a ici une gradation de ילך et רץ.

13. נצירה אל תרף ne relâche pas; suppl. ידך *tes mains*; voy. Jos. 10, 6. נצירה *garde-la*, se rapporte à מוסר *correction*; mais comme מוסר est du masculin, l'écrivain avait peut-être dans l'idée חכמה. Ces anomalies, au reste, ne sont pas rares dans la Bible; voy. Juges, 21, 22; Isaïe, 3, 16. Il compare la garde de la doctrine précieuse à celle d'un trésor. Le צ de נצירה a un daguesch comme Ps. 141, 3, c'est un daguesch euphonique, לתפארת הקריאה voy. Gé-sénlus, *Lehrgebäude*, p. 86.

14. תאמר — אשר a le sens de *fouler*, d'imprimer les pas; voy. plus loin, 23, 19, et Job, 31, 7. Septante, *μηδὲ ζήλοισι*, ne montre pas de zèle, ce qui implique l'idée d'avoir du plaisir à quelque chose, comme אשרוני, Gen. 30, 13. Ce sens n'est pas favorisé par le parallélisme.

רַחֲבָקָה : 9 הִתֵּן לְרֹאשָׁהּ לְוִיתָחוֹ עֲטֹרַת תְּפָאֶרֶת
הַמִּגְנָד : 10 שְׁמַע בְּנִי וְקַח אֶמְרֵי וִירְבֵּי לָךְ שָׁנוֹת
חַיִּים : 11 בְּדֶרֶךְ חֲכָמָה הִרְבֵּיתָ הִרְבֵּיתָהּ בְּמַעֲגָלֶיהָ
יֵשׁוּ : 12 בְּלִכְתָּהּ לֹא יֵצֵר צַעֲרָהּ וְאִם-תִּרְוֶץ לֹא הִפְשַׁל :
13 רַחֲמוּ בְּמוֹסֵר אֶל-תֶּרֶף נִצְרָהּ בֵּיתָהּ חַיָּה :
14 בְּאֶרֶץ רְשָׁעִים אֶל-תִּבְאָ וְאֶל-הָאִשֶּׁר בְּדֶרֶךְ

הַחֲבִנָה *si tu l'embrasses*, image empruntée de la vie conjugate; la Sage-
gesse est représentée comme une femme qui honore son mari qui l'aime. Les
Septante traduisent כְּלִסְלָה par περιχαράσσον αὐτήν, *entoure-la*, comme s'il y
avait חֲבִנָה et dans le second membre ils traduisent comme s'il y avait
כְּבֹד אותה החֲבִיבָה τιμήσον αὐτήν, *honore-la, et elle t'em-*
brassera.

9. Voy. 1, 9. *חֲבִיבָה* Euchel traduit umgibt dich, *t'entoure*;
mais Umbreit, comparant ce mot à חֲבִיבָה Gen. 14, 20, traduit *te présente*;
voy. aussi Hos. 11, 8. *חֲבִיבָה* est pour חֲבִיבָה comme Jos. 15, 19, נִחְתִּי
נחתני Les Septante, comme les anciens commentateurs, dérivant
חֲבִיבָה de חֲבִיבָה bouclier, de חָבַב protéger, traduisent: ainsi *te protègent*; le
sens que donne Umbreit est bien plus naturel.

10. Voy. 3, 2. Les Septante ajoutent à la fin de ce verset: *ὅτι σοὶ*
γεννούνται πολλοὶ ἔδοι βίῃ, *afin que tu aies plusieurs sentiers de vie*, comme
s'il y avait וִירְבֵּי לָךְ אֲרוֹתָ חַיִּים. Dans l'édition de la Bible de Venise, 1526,
ce verset commence le chapitre 4, et les neuf précédents versets font partie du
chapitre 3.

11. *הִרְבֵּיתָהּ הִרְבֵּיתָהּ* *Je t'instruis à marcher dans la voie de la sa-*
gesse, c'est-à-dire qui conduit à la sagesse; voy. Ps. 25, 12. *בְּמַעֲגָלֶיהָ* Voy. ci-
dessus, 2, 9.

12. צָר = צָר = צָר *étroit*; voy. חֲצִי חֲצִי Isaiah, 49, 19; le sens est :
ton pas ne sera pas à l'étroit, c'est-à-dire, celui qui est instruit par la Sagesse

2. Car je vous donne une bonne doctrine, n'abandonnez pas ma loi.

3. Car j'ai été le fils (chéri) de mon père, (le fils) tendre et unique de ma mère.

4. Il m'instruisit et me dit : « Que ton cœur saisisse mes paroles, observe mes préceptes, et tu vivras.

5. « Acquiers la sagesse, acquiers l'intelligence, n'oublie pas les paroles de ma bouche, et ne t'en détourne pas.

6. « N'abandonne pas ma sagesse, et elle te gardera, aime-la, et elle te conservera.

7. « Le commencement de la sagesse est : acquiers la sagesse, et avec toute ta fortune acquiers l'intelligence.

8. « Respecte-la, et elle t'élèvera, elle t'honorera lorsque que tu l'embrasseras.

pour objet la sagesse. Plusieurs textes des Septante ne donnent pas ce premier hémistiche. *אמרי פי* les paroles de ma bouche, est le régime direct de *אל תשכח* n'oublie pas, aussi bien que celui du verbe qui précède ces mots.

7. *התחילת* commencement, peut avoir ici le sens de but; le but de la sagesse est d'en acquérir. Le sens peut être aussi: Le principal enseignement de la Sagesse est: Acquiers la sagesse, sans t'occuper s'il l'en revient un avantage. Ce qui n'est pas contraire à ce qui est dit, 1, 7, car la sagesse c'est la crainte de Dieu. *קניך* la possession; comme *בקנה*, ce qu'on acquiert; voy. Gen. 36, 6; Lévit. 22, 11. Le sens est: préfère la sagesse à tout.

8. *כִּלְכֵּלָהּ* Cette forme ne se trouve qu'en cet endroit; de *כָּלַל* élever, dont le sens est, élever le terrain d'un chemin pour l'aplanir; de là *בְּכִלְכָּלָהּ* et *כִּלְכֵּלָהּ*. Ainsi: relève-la, mets le plus grand soin à sa conservation. L'image est continuée par *וְהוֹרֵת בְּךָ* élève-la et elle t'élèvera, te garantira contre l'ennemi.

- 2 כִּי יִקַּח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם הָיִיתִי אֶל־הַעֲזוֹבִי :
 3 כִּרְבֵּן הָיִיתִי לְאָבִי רַךְ וַיַּחֲדֵד לִפְנֵי אָמִי :
 4 וַיֹּלֶנִי וַיֹּאמֶר לִי וַיִּתְּמַד־דְּבָרֵי לִבִּי שְׁמַר מִצְוֹתַי
 וַחֲוִיהָ : 5 קָטָה חֲכָמָה קָטָה בִּינָה אֶל־הַשֶּׁכֶּחַ
 וְאֶל־הַטֹּמַט מֵאֲמָרֵיפִי : 6 אֶל־הַעֲזוֹבָה וְהַשְׁמֵרָה אֶהְיֶה
 וַיִּצְרָךְ : 7 רֵאשִׁית חֲכָמָה קָטָה חֲכָמָה וּבְכֹל־קִטְנָהּ
 קָטָה בִּינָה : 8 סֶלֶסְלָה וַיִּתְּנָהּ תְּכַבְּדָהּ כִּי

lève est le fils, le maître est le père. Ainsi Ellscha appelle Élie père, II Rois, 2, 12.

2 לקח *doctrine*; de לקח *prendre*; ce que l'élève prend du maître; voy.

Deut. 32, 2. Septante, δᾶρον, *don*; voy. 1, 5.

3 כִּי Selon les uns, ce mot est causatif, car; je vous exhorte comme on m'a exhorté; selon les autres, c'est un adverbe de temps, *lorsque*, et ils le joignent au verset suivant. וַיִּתְּמַד בֶּן הָיִיתִי לְאָבִי *j'étais un fils chéri à mon père*; il m'a donné les bons enseignements que je vous transmets; c'est là le sens de ce verset, qui est d'un pléonasme affectueux. וַיִּתְּמַד בֶּן הָיִיתִי *tendre et unique*, d'autant plus aimé de la mère; voy pour רַךְ Gén. 33, 13. Les Septante font rapporter ce mot à ce qui précède et le rendent par ὑπακούσας, *obéissant*, docile; mais cette construction n'est pas conforme à la grammaire, et nous préférons la division masorétique. לִפְנֵי *devant*; plusieurs textes portent לבְּנֵי, et la Massora dit: כִּי לִפְנֵי כִּי לִפְנֵי *il y a deux endroits où l'on peut croire que כִּי לִפְנֵי est pour לבְּנֵי*, c'est ici et Ps. 80, 3.

4 וַיִּנְחֵנִי וַיֹּאמֶר *il m'instruisit et me dit*. Les Septante mettent ces verbes au pluriel, les rapportant au père, et à la mère. תִּחַךְ — תִּחַךְ *tenir fortement à quelque chose*; voy. ci-dessus, 3, 18. La version syriaque ajoute à la fin de ce verset ce que nous lisons plus loin, 7, 2, et (garde) *ma doctrine comme la prune de ton œil*. וַיִּתְּמַד *impératif pour le futur, et tu vivras*.

5 קָטָה *achète*. Umbreit remarque que c'est une imitation du cri des marchands; ci-dessus, 3, 14, il est dit que le meilleur commerce est celui qui a

32. Car le pervers est une abomination pour Iehovah, tandis que son intimité est avec les hommes droits.

33. La malédiction de Iehovah est dans la maison de l'impie, mais il bénit la demeure des justes.

34. S'il se raille des railleurs, il témoigne de la miséricorde aux humbles.

35. Les sages posséderont la gloire; mais la honte enlève les insensés.

IV.

Sommaire. — L'instruction que l'enfant reçoit de son père est pour le premier un bien salubre pour toute sa vie; exhortation d'y être attentif (1 à 5). — Éloge de la sagesse (6 à 10). — Utilité de l'instruction paternelle; voie de sagesse (11 à 23). — Sincérité du cœur; droiture (24 à 27).

1. Écoutez, mes enfants, l'instruction de (votre) père, et soyez attentifs pour connaître l'intelligence.

neur en mépris; de même, Bible de Zuntz. Mais en traduisant comme Umbreit: *le mépris enlève*, de רָוַם Hiphil רָוַם *les insensés*, l'objection de Loewenstein tombe. Les Septante ont ὑψωσαν, *ils exaltent* l'ignominie, qui sera leur partage; et Luther: wenn die Narren hoch kommen, *si les insensés s'élèvent*, קִרְיָן werden sie doch zu Schanden, *ils seront pourtant confus*. Le sens adopté par Umbreit, auquel on peut aussi rapporter celui d'Euchel, nous paraît le plus naturel; ce dernier dit: die Thoren aber vertiefen in Schmach, *mais les insensés périssent dans le mépris*.

CM. IV. 1. מִסֵּד אֲבִיךָ *discipline paternelle*, les préceptes salutaires que le père inculque à son fils. Nous ne savons pourquoi Raschi dit que par père on entend Dieu. L'écrivain prend le langage affectueux qu'adresse un père à ses enfants; le maître qui instruit est comme le père de son élève; voy. 1, 8; voy. aussi Deut. 14, 1: *Vous êtes les enfants de Iehovah, votre Dieu*; si l'é-

וְאֶל־הַבְּחֹר בְּכַדְדָּרְכָּיו : 32 כִּי הוֹעֵכֶת יְהוָה
נָלַח וְאֶת־יִשְׁרָאֵל סוֹדוֹ : 33 מֵאֲרֶת יְהוָה בְּכִיֹּת
רָשָׁע וְנֹחַ צְדִיקִים יִכְרֹד : 34 אִם־לִלְצִים הוּא
יִלְיָץ וְלִעֲנָוִים יִתְחַזֵּק : 35 בְּכֹד חֲכָמִים יִנְחָלוּ וְכַסִּילִים
מָרִים קָלֹן :

ד

1 שְׁמָעוּ בָנִים מִסֵּר אֲבִי וְהִשְׁכַּח לִדְעַת בִּינָה :

de la violence excite l'envie, c'est le עוֹשֵׂה עוֹלָה voy. Raschi et Ps. 37, 1.

32. נָלַח de לָרַד ; voy. v. 21. C'est l'intrigant, l'homme rusé qui ne marche pas dans le chemin droit. סוֹדוֹ sa confidence. Ce mot désigne aussi un cercle d'amis s'entretenant de leurs intérêts ; voy. Ps. 25, 14, et 55, 15. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : *ὁ δὲ ἐκ δυνάμεως οὐ συνεδράσκει, il ne fait pas une réunion parmi les justes* ; de manière que נָלַח du premier hémistiche est le sujet du second, il n'a rien de commun avec les justes.

33. כִּאֲרֵת la malédiction de Dieu n'est pas seulement sur la personne du coupable, mais aussi sur sa maison, sur les siens. Quelques commentateurs semblent voir une opposition entre בֵּית maison, palais, et נוֹחַ simplé habitation ; la pensée serait plus élégante, mais cette opposition n'est justifiée ni par l'étymologie, ni par l'usage.

34. אִם Selon Raschi, le sens est : si l'homme se joint aux railleurs, il le devient également. Umbreit dit : « Si Dieu raille les railleurs, il est favorable aux hommes humbles » ; voy. Ps. 18, 27 ; הוּא est pour donner plus de force à la phrase. Les Septante rendent יִלְיָץ par ἀνταρῃσθαι, il résiste, et ne rendent pas אִם — עֲנִיִּים et d'après le Kéri עֲנִיִּים les humbles, ceux qui sont courbés par les souffrances. L'idée est que la vraie piété consiste dans l'humilité, et celle-ci arrive surtout à la suite des souffrances.

35. מָרִים Selon les commentateurs, de הוֹרִים הוֹלֵעִים Exode, 16, 20. Löwenstein observe que dans ce cas il faudrait מוֹרִיבִים, et il dérive ce mot de בִּיר changer, comme Lévit. 27, 10 ; ils (les insensés) échangent l'hon-

27. Ne retiens pas le bien de celui à qui il appartient, s'il est au pouvoir de tes mains de l'accomplir.

28. Ne dis pas à ton prochain : Va, reviens, je te donnerai demain, lorsque tu as (ce qu'il demande).

29. Ne médite pas contre ton prochain le mal lorsqu'il demeure tranquille près de toi.

30. Ne dispute avec personne sans motif lorsqu'il ne t'a pas fait de mal.

31. N'envie pas l'homme violent, et ne choisis aucune de ses voies.

30. חַנּוּם *sans motif* ; voy. ce mot ci-dessus, 1, 11. גָּבַל — גְּבִילָךְ s'explique par les mots qui l'accompagnent, et signifie *faire du bien, faire du mal*. Chaldéen, לא עבד לך בישא *s'il ne te fait pas de mal*. Les Septante, texte d'Alex., ἵνα μὴ εἰ σὲ ἐργάσεται κακόν, *pour qu'il ne te fasse pas de mal*, que Rosenmüller commente ainsi לא אם si non, si tu n'évites pas la dispute, il agira mal envers toi. Selon Jæger, les Septante ont par là voulu indiquer que Salomon n'a pas prétendu approuver la vengeance pour une injure reçue, ce qui ressortirait, selon lui, de la manière ordinaire de lire le texte. Cependant, ce n'est peut-être qu'une manière de parler ; car, disputer avec celui qui ne nous a fait aucun mal, est une dispute d'autant plus odieuse.

31. אֵל-הַקִּנְיָה *être jaloux* ; Nomb. 5, 14, envier quelqu'un, Gen. 37, 11 ; c'est ce second sens que nous paraît ici avoir ce verbe. Voy. les autres acception dans le dictionnaire de Gésenius. Les Septante ont : μὴ κτήσῃ κακῶν ἀνδρῶν *nevelon, μητὲρ ζηλώσης τὰς ἐδοῦς αὐτῶν, n'acquiers pas les opprobres des hommes méchants, ne sois pas zélé dans leurs voies*. Ils semblent avoir lu תְּקַנָּה ; quant à חָסִיד il se trouve souvent dans ce livre et dans les Psaumes, et désigne l'homme violent ; ici il s'agit de celui dont la richesse acquise par le moyen

- 27 אֶל-הַמַּעֲטוּב מִבְּעָלָיו בְּהוֹיָה לֹאֵל יְדִיָּה רַעְשׁוֹת :
 28 אֶל-הָאִמֶּר לְרַעִיָּה וְיָרָךְ וְשׁוּב וּמָחָד אֲתָן וְיֵשׁ
 אֲתָךְ ; 29 אֶל-הַחֹרֶשׁ עַל-רַעְיָה רַעִיָּה וְהָאִישׁ
 לִבְטָח אֲתָךְ : 30 אֶל-חֲרֹב עִם-אֲרָם חָנָם אִם
 לֹא גִמְלָה רַעִיָּה : 31 אֶל-הַקָּנָה בְּאִישׁ חָמֵס

27. אל המעט טוב מבעליו בהויה לא ידיו רעשות ; ce sont là quelques-uns des préceptes inspirés par la sagesse, et qui ont rapport aux relations de l'homme avec son prochain. Raschi dit : N'empêche pas ton prochain de faire du bien au pauvre, ou, n'empêche pas le pauvre de le recevoir. Dans le premier sens, מבעליו se rapporte au bienfaiteur ; dans le second à celui qui est l'objet du bienfait. לא ידך בהויה quand il (le bien) est au pouvoir de tes mains, c'est-à-dire, quand tu peux bien faire ; voy. une expression analogue. Gen. 31, 29. On voit ici, dit Umbreit, la grande idée de l'Orient, de la confraternité générale des hommes fondée sur l'amour et le droit légitime des hommes sur les biens de la terre (Umbreit appelle cela l'idée du Christianisme ; pourquoi plutôt que celle du Judaïsme, et même du Mahométisme?). D'après cette idée, les riches ne sont que les administrateurs que Dieu institue en faveur des pauvres. ידך La Massorah observe que le י est superflu ; ainsi tu main. Et en effet, dans le passage cité de la Genèse, il y a ידו au singulier ; de même les Septante.

28. לך va et reviens ; peut se rapporter à un pauvre ; selon le Talmud, il s'agit du mercenaire à qui il faut payer son salaire le jour même. ויש et il est avec toi, c'est-à-dire tu possèdes aujourd'hui ce qui t'est demandé. Les Septante traduisent : ἀνάτομό σου εὐτος ὃ ποιεῖς, quand tu as le pouvoir de bien faire ; et ils ajoutent οὐ γὰρ κενεῖς τί τέλειαι ἢ ἐπιούσας, car tu ne sais ce que produit le jour suivant, qu'on lit plus loin, 27, 1, לרעך a comme ידך du verset précédent un י superflu.

29. תחיש — תחיש penser, éprouver ; les lettres retournées רתש ; de même, Ps. 45, 2, ou bien machiner ; Raschi compare ce mot à l'action de préparer le terrain ; celle de nourrir des projets nuisibles à un autre לבטח en sécurité, sans craindre aucun mal. Umbreit voit ici une exhortation à exercer l'hospitalité si vénérée en Orient ; le sens de ce verset est évidemment plus général.

21. Mon fils, qu'ils ne s'éloignent pas de tes yeux, le conseil et la réflexion; garde-les,

22. Ils seront la vie de ton âme et l'ornement de ton cou.

23. Alors tu avanceras dans ton chemin avec sécurité et ton pied ne se heurtera pas.

24. Lorsque tu te coucheras, tu ne seras pas effrayé; couché, ton sommeil sera doux.

25. Tu ne redouteras pas de terreur soudaine, ni l'irruption des méchants quand elle arrivera.

26. Car Iehovah sera ton soutien, il gardera ton pied du piège.

de la crainte ni d'une chute subite. Mais Buxtorf (*Lex. Chald. et Talm.*, p. 1407) observe qu'au lieu de וכן il faut lire וכן a pavor de repente, *id. est*, qui in momento et repente ingruit et hominem corripit. שוא — וישואת irruption peut être pris activement, celle que préparent les méchants, comme l'entendent les Septante, et passivement, celle qu'ils souffrent; c'est le plus probable; c'est le sens qu'adopte Raschi. שואר choc; voy. Isaïe, 6, 11; Ps. 35, 8.

26. בכלך dans ta confiance; voy. Ps. 78, 7; Septante ἐν παντι ἐν δυν σου, sur toutes tes voies. On suppose qu'ils ont lu בשבילך ou במסלתך Umbreit explique בכלך par objet de confiance, et prend le ב pour ce que les grammairiens appellent Beth d'essence. Cette formule est au reste fréquente, Ps. 54, 6. אדני בסמי נפשי le Seigneur est parmi ceux qui me soutiennent, pour est mon soutien. כל signifie aussi, Job, 15, 27, les reins; c'est pour cela que plusieurs expliquent; Iehovah sera à ton côté, t'assistera. Ce mot signifie folie dans Koh, 7, 25; aussi le Talmud de Jérusalem, cité par Raschi, dit: dans les choses où tu es insensé, בהם בדברים שאתה כסיל כל. Toutes les explications reviennent à Dieu t'assistera.

- ירַעֲפֹרְטֹל : 21 בְּנֵי אֱלִילֹוּ מַעֲיִנֶיךָ נֶצֶר הָרִשְׁמִיָּה וּמִזְמָה :
 22 וַיִּדְּוֵי חַיִּים לְנַפְשָׁהּ וְחֵן לְגִרְגָּרֶתֶיךָ :
 23 אִנּוּ תִרְדּוּ לְבִטָּח בְּרַכָּה וְרַגְלֶךָ לֹא רִמְזֹף :
 24 אִם־תִּשְׁכַּב לֹא־תִפְחַד וְשִׁכְבְּךָ וְעִרְכָּה שְׁנֵתֶךָ :
 25 אֱלֹהֵי־תִירָא מִפְּחַד פְּחָאִם וּמִשְׁאָה דְּשָׁעִים כִּי תִבָּא :
 26 כִּי־יִחַזֶּה יִרְיָה בְּכִסְרָהּ וְשֹׁמֵר רַגְלָהּ מִלֶּכֶד :

explique שחק par nuage léger, l'éther, ce qui est mince ; de שחק amincir; voy. Exode, 30, 36. Dans Isaïe, 40, 15, שחק désigne un nuage de fine poussière, différent de עבים épais nuage, de עבה être épais.

21. ילדו de ילדו détourner, écarter, = לוץ, d'où le railleur qui s'est détourné, qui raille ce qui est bien. Les Septante traduisent με παραβύβης, ne coule pas, pour ne laisse pas couler ; faisant dériver ילדו de גדל. Le sujet de ce verbe est תושיה ומזמה de l'hémistiche suivant, et le masculin ילדו est pour le féminin תלוונה ou תלוונה pour תושיה voy. ci-dessus, 2, 7, et pour מזמה 1, 4. מעיניך de tes yeux ; image prise d'un gardien dont la vue est toujours fixée sur un objet confié à sa garde.

22. ויהיו pour ותהיינה même anomalie que dans le verset précédent et même sujet. חיים la vie, la force vitale. לגרגרתך pour ton cou ; la partie pour le tout, l'extérieur en général. Les Septante ajoutent une glose que Rosenmüller attribue à l'incurie d'un copiste : Ἔσται δὲ ἡσυχία ταῖς σκερῇ σου, καὶ ἐπιμύλευσιν τοῖς ὀστέοις, ce sera la santé pour tes chairs et la guérison pour tes os.

23. תגוף לא selon Aben-Esra, seconde personne masculin, transitif ; selon Heidenheim, c'est la troisième personne féminin et se rapporte au pied qui ne se heurtera pas.

24. וְעִרְכָּה שְׁנֵתֶךָ ton sommeil sera doux, image de la tranquillité d'âme ; voy. Lev. 26, 6.

25. פחאם adverbe pour l'adjectif ; le Chaldéen traduit פחד פחאם comme deux substantifs différents : לא תדחל מן דחלא וכן שליא tu n'auras pas peur

16. La prolongation du jour est à sa droite, et à sa gauche, la richesse et la gloire;

17. Ses voies sont des voies d'aménité, et tous ses sentiers (mènent à) la paix;

18. Elle est l'arbre de vie pour ceux qui l'embrassent, quiconque la saisit est heureux.

19. Par la sagesse Iehovah a fondé la terre, il a consolidé les cieus par l'intelligence;

20. Par sa prudence, les profondeurs se sont divisées et les nuages ont distillé la rosée.

חזק et חזקו expriment tous les deux l'idée de tenir quelque chose fortement, de lui être attaché, et tous les deux gouvernent le ב pour le premier sens; voy. II Sam. 3, 29. מוחזק בפלך I Rois, 1, 50. ויחזקו בקרנות ומזבוח pour le second, voy. Isaïe, 56, 4, ומחזיקים בבריתי, et Jér. 8, 5, החזיקו בתרמית, et de même ואהרן חזקו Exode, 17, 12, pour le sens de saisir par la main, de soutenir. חזקו בידו et dans le sens figuré, Ps. 17, 5, חזקו במעגלותיך, חזקו בידו *heureux*; le verbe qui est au singulier se rapportant à un pluriel; חזקו c'est un pluriel distributif, pour chacun de ceux qui, etc., comme Gen. 47, 3, רעה צאן עבדך *les serviteurs*, chacun de les serviteurs, est *pasteur de troupeaux*; voy. Gesénius, Lehrgebäude, pag. 713.

19 et 20. Ces deux versets sont une digression pour glorifier la sagesse. חכמה *sagesse*, raison. חכמה *la spéculation philosophique*, l'usage de la raison. דעת *la science*, l'intelligence, fruit du travail intellectuel; ce qui est attribué ici à חכמה l'est, Ps. 33, 6, à דבר *parole*, et רוח *souffle*. יסד *il a fondé*; de là חסדות = מוסדות *les fondements*. L'écrivain hébreu se figure la terre comme reposant sur les eaux au moyen de colonnes; voy. Ps. 24, 2; 78, 69; 101, 5. כונן *de rendre stable*, donner un pied. חסות *les abîmes*, les mers et les lacs, se sont fendus, ont fait éruption; voy. Ps. 33, 7. ורחקים *et les nuages distillent la rosée*; bénédiction particulière dans les pays brûlés par l'ardeur du soleil où la pluie est rare. Gesénius, d'après l'arabe,

לֹא יִשְׁוּוּ-בָהּ : 16 אֵיךְ יָמִים בְּיָמֶיהָ בְּשִׁמְאוֹלָהּ
 עֶשֶׂר וְכָבוֹד : 17 דְּרָכֶיהָ דְּרָכֵי-נָעִם וְכָל-נִתְּיבוֹהֶיהָ
 שָׁלוֹם : 18 עֵץ-חַיִּים הִיא לַפְּחִיּוֹקִים בָּהּ וְהַמְכִּיָּה
 מֵאִשָּׁר : 19 יְהוָה בַּחֲכָמָה יָסַד אֶרֶץ כֹּנֶן שָׁמַיִם
 בְּתִבְנוּתָהּ : 20 בְּרַעְיוֹ הִרְוֵמֹת נִבְקְעוּ וַיִּשְׁחָקִים

notre texte il y a *des pierres précieuses*, comme les Septante; mais comme d'après Thren. 4, 7, les פנינים sont rouges, plusieurs commentateurs admettent qu'il s'agit du corail. וְכָל חֲפֶצֶךְ et tous les désirs, tout ce que tu peux désirer de plus précieux. בָּהּ לֹא יִשְׁוּוּ ne lui sont pas comparables; les Septante traduisent comme s'il y avait חֲפֶצֶךְ sans pronom possessif. חֲפֶץ désigne tout ce que l'homme voit avec plaisir; par là l'écrivain réunit les choses précieuses détaillées auparavant.

16. *longueur des jours, une vie longue*; les Septante ajoutent comme au verset 2 : καὶ ἔτι ζωῆς, *des années de la vie* (יָשְׁנוּת חַיִּים) בימינה (ישנות חיים) à droite et à gauche, signifie : en tout, ce sera l'effet général. C'est une prosopopée élégante figurant une reine qui, des deux mains, offre aux siens des choses précieuses. Les Septante ajoutent : Ἐκ τοῦ-στόματος αὐτῆς ἀπορεύεται δικαιοσύνη, νόμον δὲ καὶ ἔλεον ἐπὶ ἐλεώσεως πορεύεσθαι, *et de sa bouche vient la justice et sur sa langue elle porte la loi et la miséricorde*; c'est le verset 26 du chapitre 31 suivant.

17. *ses voies, celles qu'elle indique*. דְּרָכֵי נָעִם sont des *voies d'aménité*, mènent à une vie paisible. שָׁלוֹם la *paix*; c'est le suprême bien que tous les hommes recherchent plus ou moins.

18. *un arbre de la vie*. « Le mythe d'un arbre de la vie se rencontre » avec diverses modifications dans tout l'Orient, et se trouve bien développé, Gen. 2, 9; 3, 22. On représente ici un de ces arbres du paradis dont les fruits donnent « la vie éternelle. Dans les livres religieux des Persans cet arbre s'appelle *hom*; en buvant le jus on acquiert l'immortalité; voy. Zend Avesta, 1. 3, p. 105. Chez les Arabes et les nouveaux Persans, le même arbre s'appelle *Tuba*, et il est « célébré par les poètes persans pour sa belle venue. » C'est le mythe d'*arbre de la vie* ne se trouve dans l'Ancien Testament, excepté dans la Genèse, que dans cet endroit et plus loin, 11, 30; 13, 12 et 15, 4. למחזיקים et תמכיהם synonymes.

10. Et tes celliers seront remplis d'abondance, et tes cuves regorgeront de vin (nouveau).

11. Mon fils, ne méprise pas le châtiment infligé par Iehovah, et ne t'aigris pas contre sa correction,

12. Car Iehovah châtie celui qu'il aime, comme un père qui affectionne son fils.

13. Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse, et l'homme qui dispense la prudence,

14. Dont la recherche est préférable à celle de l'argent, et dont le revenu vaut mieux que l'or fin;

15. Elle est plus précieuse que les perles, et tous les objets de tes désirs ne peuvent lui être comparés.

13. מִן יֵצֵא de פֶּן en chaldéen נִפְקָן an Hithpaël, *faire sortir*. Raschi dit : qui a fait tant de progrès dans la science qu'elle lui est familière, et Aben-Esra dit : qu'il peut la communiquer à d'autres.

14. סְחָרָה son commerce, le commerce de la science. Dans les échanges ordinaires, dit Raschi, on donne une chose pour une autre ; mais dans l'étude, un homme dit à un autre : Apprends-moi ce chapitre et je t'en apprendrai un autre ; de cette manière chacun d'eux sait tous les deux chapitres. חָרוֹץ — סְחָרָה l'or fin. Schullens, d'après l'arabe : l'or qui se répand spontanément de la terre. Læwenstein prend חָרוֹץ pour un participe : ce qui résulte de l'or ; חָרוֹץ dit-il, est à l'or comme תְּבוּאָה la semence. תְּבוּאָה son produit, celui de la science. Les Septante rendent ainsi ce verset : Κρείσσον γὰρ αὐτῇ ἐμπορεύεσθαι, ἢ χρυσίου καὶ ἀργυρίου θησαυρούς, il vaut mieux l'acheter que des trésors d'or et d'argent.

15. כִּפְנִינִים Kerl סְפִינִיִּים comme plus loin 8, 11, où la même comparaison se trouve presque dans les mêmes termes. Ce mot, dont l'étymologie est incertaine, désigne ce qui est très-précieux ; Septante λίθων πολυτελών, des pierres très-précieuses. Umbrell cite une version chaldéenne qui porte ונגדא דהוכבואא בון מרגלית et l'attrait de la science est plus fort que celui des perles. Dans

אֶסְמִיקָה שְׁבַע וְהִירֹשׁ יִקְבִּיךָ יִפְרָצוּ : 11 מוֹסֵר
 יְהוָה בְּנֵי אֱלֹהֵימָאס וְאֶל־הַקֶּץ כְּרוֹכְחֵהוּ :
 12 כִּי אֵת אֲשֶׁר־יֵאָהֵב יְהוָה יוֹכִיחַ וְכָאֵב אֶת־
 בֶּן יִרְצֶה : 13 אֲשֶׁר־יֵאָדָם מֵצֵא חֲכָמָה וְאָדָם
 יִפְקֵן חֲבוּנָה : 14 כִּי טוֹב פְּתִיחַ מִסְתַּר־כֶּסֶף וּמַחֲרוֹץ
 הַבּוֹאֲתָהּ : 15 יִקְרָה הִיא מִפְּנִימִים וְכֹל־חֲפָצֶיהָ

Septante rendent ainsi ce verset : *ἀπὸ ὧν κέραιον ἀπὸ ὧν δακτύλιον πόνον, καὶ ἀπὸ κέραιον αὐτῶν ἀπὸ ὧν κέραιον δακτύλιον, honore Dieu par tes travaux justes, et donne-lui des prémices de tes fruits de justice.* מוֹסֵר de ton bien; le Talmud entend par là l'obligation de consacrer son chant à la prière. אֶל תְּקַרְא אל תקרא ne lis pas, מוֹסֵר de ton bien, mais כְּרוֹכְחַךְ de ton gosier, de ton chant, de ta voix. Löwenstein suppose que Raschi, qui dit מוֹסֵר de tout ce dont il t'a gratifié, a lu כְּרוֹכְחַךְ; cette supposition est gratuite, Raschi fait suivre son commentaire du passage talmudique que nous avons rapporté.

10. אֶסְמִיקָה *les celliers*; voy. Deut. 28, 8. Gésenius dérive ce mot de אָסַן qui en arabe signifie *amonceler*. שְׁבַע *abondance*; suppl. le ב signifiant de l'accusatif. יִקְבִּיךָ *les cuves*, ne pas confondre avec גָּת qui désigne le pressoir; voy. Isaïe, 5, 2. וְהִירֹשׁ désigne le moût; Septante οἶνος, de vin. יִפְרָצוּ intransitif, se répandront par suite de leur abondance. Ce mot est employé pour tout ce qui dépasse, qui fait éruption; Na'hméni sur Genèse, 38, 29.

11. אֶל תְּבַאֵס *ne méprise pas*. Lorsque l'homme est affligé de douleurs, il doit en rechercher l'origine et examiner ses actions passées (Biour). Raschi dit : les douleurs doivent t'être agréables. וְאֶל תִּקְעַךְ *n'aie pas de dégoût à sa correction*, supporte-la patiemment.

12. אֵת בֶּן יִרְצֶה *et comme un père qui améliore son fils*. Raschi explique ainsi ces mots : comme un père qui veut du bien à son fils s'apaise (ויפייסו) après l'avoir frappé, ainsi te sera agréable le bonheur après le châtiment que tu auras reçu. Umbreit propose de lire יוֹכִיחַ אֵת בֶּן *comme un père qui corrige son fils* (c'est ainsi que dit le Chaldéen יְהוָה לְבָרִי); et יִרְצֶה *à qui il est favorable*. Les Septante rendent אֵת בֶּן יִרְצֶה par *μαστιγῶν*, il flagelle, fait souffrir, comme s'il y avait יִכָּא. La leçon massorétique est préférable, comme plus coulante.

בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם : 5 בָּטַח אֶל־יְהוָה בְּכָל־
 לֶפֶךְ וְאֶל־בִּנְיָהוּ אֶל־הַשָּׁעָן : 6 בְּכָל־דִּרְכָּיו
 דַּעְרוּ וְהוּא יִשָּׁר אֶחְרָיו : 7 אֶל־הֵי חֶכֶם
 בְּעֵינָיו יֵרָא אֶת־יְרֵאָה וְסוּר מֶרֶע : 8 רַפְאוֹת הֵי
 לְשָׂרָה וְשָׂקִי לַעֲצֻמוֹתָיו : 9 כִּבְדֹּת אֶת־יְהוָה
 מִיֻּגָה וּמִרָאשֵׁי כָל־הַבּוֹאֲרֵה : 10 וְיִמְלֹא

bonheur. « L'idée de la prudence, dit-il, est toujours pour l'Hébreu inséparable de celle de bonheur. » De là השכיל Jos. 1, 7; Is. 52, 13. שכל a aussi lesens de *réflexion*, comme plus loin (16, 20) מושל על דבר יבוצא טוב Les Septante, pour tout le premier hémistiche, n'ont que καὶ προνοεῖς καλὰ, et *prévois ce qui est bon*; le Chaldéen traduit par deux substantifs : שכלא וטובתא *l'intelligence et la bonté*.

5. בָּטַח. Cette sentence comprend en peu de mots la véritable essence de la religion; c'est le principe théocratique-politique des prophètes, directeurs des rois et du peuple, lorsque dans leurs discours inspirés ils détournent la nation d'alliances avec d'autres peuples puissants de la terre, et qu'ils l'engagent à chercher le vrai et unique salut dans l'antique alliance avec leovah; voy. Ps. 118, 8, 9. Le mépris qu'on doit avoir pour sa propre sagesse et la résignation dans la volonté immuable de l'intelligence suprême de Dieu est en général propre à l'Oriental. Ainsi un poète persan, Abul-Maani, dit d'après la traduction de De Hammer: *marcher sous la conduite vaut mieux que savoir et agir* (Umbreit). Le Judaïsme a montré de nombreux héros dans la vertu de la résignation et de la confiance; toute son existence à travers tant de cruelles persécutions en est même la plus forte preuve.

6. בְּעֵינֵי דַעְרוּ, de ידע, qui signifie entre autres *s'occuper*, s'informer soigneusement d'une personne ou d'une chose; voy. Ps. 1, 6. Rabbag dit: « Connais Dieu dans toutes les voies, même en remplissant les fonctions purement physiques, ne perds pas de vue la grandeur de Dieu et son immensité; par là tu les ennobliras. »

7. אֶל תְּהִי חֶכֶם בְּעֵינֶיךָ ne sois pas sage à tes propres yeux; le sens est à peu près celui du verset 5. « Il y a, dit Ezechiel, des gens qui se fient tellement en leur sagesse, à choisir le bien et à éviter le mal, qu'ils croient pouvoir impunément

III.

Sommaire. — Nouvelle exhortation à pratiquer les préceptes de la sagesse ; ils prolongent la vie et donnent le bonheur (1 à 5). — On doit se confier en Dieu, être animé du sentiment religieux ; c'est le moyen d'être heureux (6 à 11). — Il faut accueillir le châtiment avec résignation ; la sagesse est plus précieuse que les trésors (12 à 19). — Dieu a créé le monde avec sagesse ; elle donne à l'homme la tranquillité (20 à 22). — Exhortation à la bienfaisance, à la sincérité, à mener une vie paisible et à empêcher le mal, car Dieu l'a en horreur (23 jusqu'à la fin du chapitre).

1. Mon fils, n'oublie pas ma doctrine ; que ton cœur garde mes commandements ;

2. Car ils te procureront une prolongation de jours, des années de vie et la paix.

3. Que la bonté et la vérité ne t'abandonnent pas, attache-les sur ton cou, écris-les sur la table de ton cœur,

4. Et tu trouveras faveur et bienveillance aux yeux

voy. ci-dessus, 1, 9. Selon Aben-Esra et Rabbag (R. Levi ben Guerschon), ces deux mots continuent la promesse : tu auras la bonté et la vérité de Dieu ; mais comme la suite du verbe est un précepte, il est naturel de prendre le commencement également comme un précepte. כתבם על לוח לבך *écris-les sur la table de ton cœur*. Les Septante ne traduisent pas ces mots ; ils disent simplement καὶ εὐρήσεις χάριν, *et tu trouveras grâce* ; mais la version d'Alexandrie est conforme à notre texte. On peut comparer ces mots à ceux du Deut. 6, 6 : *que les paroles que je te commande aujourd'hui soient sur ton cœur*, etc.

4. וְיִצְאָה לְפָנָיו impératif pour תִּצְאָה au futur, *tu trouveras*. Ce verset se lie ainsi au précédent : si la bonté et la vérité ne t'abandonnent pas, etc., alors tu trouveras, etc. Deux impératifs étant liés entre eux par ou sans ו, le premier indique ordinairement la condition ; le second, la conséquence ; voy. Isaïe, 8, 9, et *passim*. וְשָׂכַל בְּיָדָיו littéralement *donne intelligence*. שָׂכַל se dit quelquefois de la beauté (1 Sam. 25, 3) ; Ezechiel lui conserve son sens primitif et traduit par *agrément*, *faveur* (Wohlfallen), synonyme de חן, ce qui implique toujours un effet de l'intelligence. Umbreit dit gutes Glück, *bon*, ou plutôt, *grand*

ג

- 1 בני הורתי אל-השכח ומצורתי יצור לבך :
 2 כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך :
 3 חסד ואמת אל-יעובד קשרם על-גרגרתך
 כתבם על-לח לבך : 4 ומצאחן ושכר טוב

introduction sur le לשון למודים de Luzatto, observe avec raison que plus la consonne est forte, comme נדח נסח, plus le sens exprimé par le verbe est fort. et il cite, entre autres exemples, עילך être content, ערים être foyeux, עילך triompher ; c'est ce qu'on appelle intension, comme le redoublement indique l'itération. Nous engageons le lecteur à voir ce passage dans l'introduction citée.

Ca. III. 1. שמר, גמר, צפן נצר de יצר.

2. שנות années de vie, de bonne santé; tandis que les passions désordonnées amènent à leur suite tous les maux. Selon Kim'hi, ארך doit être répété avant שנות de longues années de vie. שלום de שלם complet; l'intégrité physique aussi bien que l'harmonie intérieure. יוסיפו ils ajouteront; le pluriel se rapporte à חסדו מצותי du verset 1. « Les Hébreux considéraient un long séjour dans la Terre Sainte comme ce qu'il y a de plus heureux; voy. Deut. 30, 16. Ps. 21, 51 et 23, 6. C'est pourquoi une longue vie désigne en général dans l'Ancien Testament le plus grand bonheur » (Umbreit).

3. חסד amour, bonté, affabilité, et אמת vérité, ce qui est opposé à toute dissimulation. Ces deux mots, souvent réunis, expriment la qualité la plus parfaite de l'homme. קשרם lie-les à ton cou, soit ראות חסד, soit מצותי חסד. Umbreit dit que cette image est empruntée à l'usage de porter des talismans, usage qui vient probablement de l'Inde, et qui consistait à porter au cou ou à la poitrine des pierres revêtues d'inscriptions, ou simplement des pancartes portant des paroles et des sentences par lesquelles on croyait conjurer les forces nuisibles qu'on attribuait aux démons. Les Arabes les appellent האבאלעט ce qui signifie attaché; dans le Talmud cela s'appelle קמץ de קמץ attacher. Umbreit ajoute : « La différence est maintenant établie entre talismans, qui désignent des pierres chargées d'inscriptions que portent les femmes au sein ou à la ceinture, et amulettes, qui sont des papiers également chargés d'inscriptions et que portent les hommes, entre autres les soldats, et qui leur servent de scapulaires. Cet usage superstitieux existe encore et joue un grand rôle dans la cabale pratique. בגררתך

16. Pour te sauver de la femme étrangère, de l'inconnue aux paroles doucereuses ,

17. Qui abandonne l'ami de sa jeunesse et qui oublie l'alliance de son Dieu.

18. Certes, sa maison penche vers la mort, et ses sentiers conduisent vers les morts.

19. Tous ceux qui entrent chez elle ne reviennent pas n'atteignent pas les sentiers de la vie.

20. C'est pourquoi, suis le chemin des bons et observe les sentiers des justes,

21. Car les hommes droits habiteront la terre, et les innocents y resteront.

22. Mais les impies seront retranchés de la terre, et les perfides en seront arrachés.

pourquoi Aben-Esra applique שוהה à la femme elle-même, et prend ביתה comme apposition : elle incline à la mort, qui est sa maison, ce qui est contre le parallélisme ; nous préférons avec Euchel et Umbreit prendre, malgré la différence du genre, שוהה comme se rapportant à ביתה ; les Septante prennent שוהה comme שוהה *ἐθετο γὰρ παρὰ τῇ θανάτῳ ἐν ὅλῳ αὐτῆς, elle a placé sa maison près de la mort.* רבאים les morts, de רפה être faible, ceux dont la force est épuisée ; voy. Ps. 88, 11, où ce mot est en apposition avec מותים les morts.

19. ויצאי החבה באיה qui y viennent, c'est-à-dire dans sa maison, comme ויצאי החבה Gen. 9, 10. לא ישובו ne reviennent pas ; le Chaldéen ajoute בשלום en paix ; voy. I Rois, 22, 17. Raschi dit simplement : il leur est difficile de s'en séparer (voy. Notes supplémentaires).

20. לכן se rattache au ver. et 11 ; il peut aussi avoir le sens de על כן c'est pourquoi ; les Septante traduisent par la troisième personne plurielle, et comme s'il y avait הם : *Et ἐπορεύοντο τοὺς ἀγαθὰς, εὐφραντο δὲ τοὺς καλοὺς ὁδοὺς, car s'ils parcourent les bons sentiers, ils trouveront faciles les sentiers de la justice.*

21. ישבתי ארץ habiteront le pays en sécurité ; voy. Lévi. 25, 18.

22. יסחו seront arrachés, de נסח = נדה détacher. Heidenheim, dans son in-

- 16 להצילך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה ;
 17 העזבת אלוף נעוריה ואר-כרית אלהיה שכחה ;
 18 כי שחה אל-מות בירתה ואל-דפאים מעגלהיה ;
 19 כל-באיה לא ישוכן ולא ישנו ארחות תמים ;
 20 למען תהרץ בדרך טובים וארחות צדיקים תשמך ;
 21 כד-ישרים ישכנא-ארץ ותמימים יותרו בה ;
 22 ורשעים מארץ יכרתו וכוננים יסרו מפנה ;

16. להצילך autre avantage de la sagesse. זרה d'une femme étrangère, du même pays, mais appartenant à un autre. דרים désigne l'adultère; Jérém. 2, 25; Ézécl. 16, 32. Iehovah étant considéré comme l'époux légitime d'Israel, l'adultère désigne ici l'idolâtrie. מנכריה inconnue, d'un autre pays; voy. Gen. 31, 15. זרה Zarah et נכריה Nochryya, noms par lesquels on désigne la prostituée dans la Bible. La prostitution, grâce à la sévérité des lois mosaïques, semble avoir été extrêmement rare parmi les femmes israélites; voy. Munk, Palestine, pag. 213. החליקה suppl. אשר qui rend ses paroles doucereuses, image de la séduction féminine; les Septante s'écartent beaucoup du texte: τοῦ μακράν σε ποῖσαι ἀπὸ ὁδοῦ εὐθείας, καὶ ἀλλότριον τὴν διακρίσιν γνώμης. Ἦν, μή σε καταλάβῃ κακὴ βουλὴ, pour l'éloigner du chemin droit et te rendre étranger à la sentence juste. Mon fils, que le mauvais conseil ne s'empare pas de toi.

17. אלוף chef en général; voy. Gen. 36, 15. Ici l'époux, chef de famille; signifie aussi ami; voy. Ps. 55, 15. נעוריה de sa jeunesse, elle abandonne son mari, l'ami de sa jeunesse, appelé dans lecl. 1, 8, בעל נעוריה le maître de sa jeunesse. Raschi, Ms. cité par Heldenheim, applique cela aux apostats (בזונים), aux prophètes de Baal, qui détournent de l'alliance (ברית) que Moïse a faite avec Israel. Les Septante prennent אלוף dans le sens de חכמה Job, 33, 33, δὲ διδασκαλία νεότητος, la doctrine de la jeunesse; le sens est le même. ברית אלהיה l'alliance de son Dieu, le pacte des deux époux entre eux, voy. Malach. 2, 14. En prenant ce passage au figuré, ברית est ici pour תורה. Aben-Esra rappelle l'opinion du Talmud qui dit, que le nom de Dieu (יה) se trouve dans celui de l'homme איש et dans celui de la femme אשה s'ils ne restent pas dans le bon chemin, Dieu se sépare d'eux, et il reste אש le feu.

18. זרה au féminin ne peut se rapporter à ביתה qui est du masculin; c'est

9. Alors tu comprendras la justice et le droit ; la droiture, toutes les voies du bien,

10. Car la sagesse entrera dans ton cœur, et la connaissance sera agréable à ton âme.

11. La réflexion veillera sur toi, la prudence te préservera ,

12. Pour te sauver de la voie du mal, de l'homme au discours tortueux ;

13. De ceux qui abandonnent les sentiers de la droiture pour marcher dans les voies ténébreuses,

14. Qui se réjouissent à faire le mal, qui tressaillent de joie dans les bouleversements du malheur ;

15. De ceux dont les sentiers sont détournés, et qui s'écartent de la voie tracée ,

agit frauduleusement ; ils disent : ἀπὸ ἀνδρὸς λαλοῦντος μηδὲν πιστόν, *de l'homme qui ne parle pas avec fidélité.*

13. העזבים On peut suppléer כֹּחַ *de ceux qui abandonnent* ; les Septante en font une exclamation comme s'il y avait הַעֲזִיבִים *ô vous qui abandonnez !* ὡς οἱ ἀγκαταλείποντες ; δὲ οὐδὲς εὐθειας ; le pluriel peut aussi se rapporter au collectif אִישׁ du précédent verset, comme וּבֵית שְׂאוֹל הַלְכִים Il Sam. 3, 1. בדרכי חֹשֶׁךְ *dans les voies de l'obscurité*, des ténèbres qui fuient la lumière ; voy. Isaïe, 29, 15, opposées aux sentiers de la droiture.

14. בתהפכות רע *dans les perversités du mal* ; Septante ἐν ἀνατροπῇ κακῇ, dans un renversement malheureux. Aben-Esra ajoute אִישׁ avant le mot רע, voy. verset 12.

15. אֲשֶׁר a ici le sens de *dont*, ceux dont les sentiers sont tortueux. עֲקִשִּׁים peut aussi qualifier le sujet comme עֲקִשׁ לָהֶם, Isaïe, 59, 8, ils rendent leurs sentiers tortueux, il sont de mauvaises mœurs. וְנִלְוִים participe, de לָוָה *qui se détournent de leur chemin*. Selon W. Heidenheim, des insensés fréquentent leurs sentiers ; Septante αὶ τρεχῶντες αὐτῶν, et leurs courses sont entortillées.

- 9 אִזְּ תִבִּין צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִיִּשְׁרִים כָּל־מַעְגַּל־טָב :
- 10 כִּי־תִבְּנֶה חֻכְמָה בְּלִבְךָ וְהָעֵת לִנְפֹשֶׁךָ יִנָּעַם :
- 11 מִזְמֶרֶה הַשִּׁמְרֵי עָלֶיךָ הַבִּנְיָה הַנִּצְרָה :
- 12 לִרְצִילָה מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְרַבֵּר תִּהְיֶה :
- 13 הָעֹזְבִים אֲרֻחֹת יֵשׁר לֵלֶכֶת בְּדַרְכֵי־חֶשֶׁד :
- 14 הַשִּׁמְרִים רַעְיוֹת רָע יִגִּילוּ בַתִּהְיֶה רָע :
- 15 אֲשֶׁר אֲרֻחֵיהֶם עֲקָשִׁים וְנִלְחִים בְּמַעְגְּלוֹתָם :

9. continuation de l'apodose, ומישרים et la droiture, autre régime de *tu comprendras*. מַעְגַּל littéralement ce qui tourne, voie; voy. Ps. 23, 3. Læwenstein traduit : *tout le cercle de la félicité*; les Septante prennent מַעְגַּל pour un verbe; καὶ καταρβύσεις πάντας ἀξίους ἀγαθούς, et tu diriges toutes les bonnes voies.

10. Plusieurs commentateurs prennent ce verset comme indiquant le motif de ce qui précède, et rendent כי par *car*; d'autres, le considérant comme le commencement d'une nouvelle phrase, traduisent *lorsque*; les Septante ont cette seconde manière. יִנָּעַם sera *agréable*. « Il y a ici, dit Umbreit, une gradation d'expression dans le deuxième membre de la phrase, savoir : Si tu n'accueilles pas seulement la sagesse comme un hôte dans la demeure de ton âme (car l'expression est empruntée à l'hospitalité), mais que l'hospitalité que tu lui accordes te soit agréable. » Le verbe יִנָּעַם est au masculin, quoique se rapportant à דַּעַת qui est du féminin. Cette anomalie est assez fréquente; voy. Génésius, *Lehrgebäude*, page 716.

11. מִזְמֶרֶה la réflexion, de זָמַם penser; Septante βουλὴ καλὴ, le bon conseil; voy. ci-dessus, 1, 4. Læwenstein prend מִזְמֶרֶה dans le sens de *ruse* (voy. Deut. 19, 18), et remarquant que ce verbe gouverne ordinairement l'accusatif, tandis qu'il y a ici le datif, il traduit : si la ruse l'attaque, la raison le protégera. Cette traduction a l'inconvénient de faire sortir ce verset du parallélisme des versets précédents et suivants.

12. מִדֶּרֶךְ רָע mauvais chemin, comme מַעְגַּל verset 9, le chemin qui conduit au malheur. תִּהְיֶה perverse, contraire de מִיִּשְׁרִים verset 9; voy. Deut. 32, 20, דֹּר תִּהְיֶה perverse. Selon les Septante, c'est l'homme qui

3. Que tu invoques la raison, et que ta voix s'élève vers la prudence ;

4. Que tu la recherches comme de l'argent, et que tu ailles à sa découverte comme à celle des trésors ;

5. Alors tu comprendras la crainte de Iehovah, et tu trouveras la science de Dieu. —

6. [Car Iehovah donne la sagesse ; de sa bouche (se répandent) la sagesse et l'intelligence.

7. Il l'accorde aux hommes droits pour leur salut ; c'est un bouclier pour ceux qui marchent dans l'innocence.

8. Il protège les sentiers de la justice, et garde la voie de ses hommes pieux.] —

qui l'accompagnent ; la racine est ישה au propre, *ce qui fait tenir* ; Septante *σωτηρια*, salut ; Chaldéen שבהיר *gloire* ; Syriaque סברא *espérance*. Rabbi Lévy-ben-Gerson dit ניהום הבורשבל *l'ordre, usage (vémos), intelligent* ; il le compare à יש *infra*, 8, 21. Aben-Esra le dérive aussi de ce mot, qui signifie *consistance*. מבן *bouclier*, s'applique à Dieu ; voy. Deut. 33, 29 ; Ps. 3, 4 : il protège ceux qui marchent avec intégrité ; Chaldéen רחסיע לאלין *et leur vient en aide* ; Septante *ὑποσχεσθαι τοῖς πορευομένοις αὐτῶν*, *et protège leur voie*. Læwenstein, considérant le ב comme radical, le prend dans le sens de תבנית Hos. 11, 8, et traduit *un don* ; ce serait alors, comme le veut Raschi dans une seconde leçon, le second régime de רצפת ; il est pourtant plus probable qu'il faut l'appliquer à Dieu, sujet de l'hémistiche précédent et du suivant.

8. Umbreit traduit comme s'il y avait יניצר ; de même De Wette ; Euehel l'applique à חם הלכי הים, ils gardent les sentiers du droit, lui il garde la voie de ses saints (d'après le Keri, חסידיו). Le second sens adopté par De Wette revient à celui d'Euehel.

- 3 כִּי אִם לְבִינָה תִקְרָא לְחַבּוּנָה תִּהְיֶה קוֹרָא :
- 4 אִם-חֲבִיבָה כְּכֶסֶף וְכַמְטָמִים הַחֲפִשָּׁנָה :
- 5 אִזּוּ חֲבִין יִרְאֵת יְהוָה יִדְעֵת אֱלֹהִים תִּמְצָא :
- 6 כִּי-יִחַה יִתֵּן חֲכָמָה מִפִּי דַעַת וְחֲבוּנָה :
- 7 וְצֶפֶן לְיִשְׂרָאֵל חֲשִׁידָה מִגֵּן לְהִלְכֵי הָאֵם :
- 8 רִנָּה אֲדַחֲוֵת מִשְׁפָּט וְדָרָךְ חֲסִידוֹ וְשִׁמְרָה :

cœur droit, fait prendre racine à la crainte de Dieu et donne le bonheur réel (Biour). Dans ce second hémistiche, l'écrivain passe de l'infinitif להקשיב (Biour). Dans ce second hémistiche, l'écrivain passe de l'infinitif להקשיב au futur תשמע; Septante καὶ παραβალῆς, et que tu inclines, et ils ajoutent: παραβალῆς δὲ αὐτὸν ἐπὶ νοουθέτησεν τῷ υἱῷ σου, et que tu l'inclines pour l'avertissement à ton fils. Cette redondance provient, selon Jæger, d'une double leçon, qui était peut-être להבך (החכמה) לבך.

3. Le Chaldéen a ואברה si tu appelles mère la sagesse; c'est une conjecture qui n'est pas favorisée par le parallélisme. Le sens est bien plutôt: si, non-seulement, tu inclines l'oreille à la sagesse, mais que-tu l'appelles. Les cabalistes appellent אברה mère la troisième *sphère* (ספירה) ou numération, qui est l'*intelligence*, appelée aussi אברה *mère supérieure*; c'est à cette idée que se rapporte la leçon chaldéenne. תן קולך tu donneras ta voix, tu l'approuveras; c'est le sens de תן קול voy. Nomb. 14, 1; Ps. 104, 12.

4. ככסף comme l'argent brut enfoui dans la terre. וְכַמְטָמִים comme des (trésors) cachés; encore une image prise des travaux des mines.

5. אז alors tu comprendras, tu feras des progrès dans la crainte de Dieu. ידעת אלהים la connaissance de Dieu, de son essence; tu comprendras les mystères de la vie, car toute véritable instruction vient de Dieu.

6. כי Ce verset et les deux suivants forment une parenthèse, car le verset 9 continue l'apodose par אז.

7. D'après le Keri וצפן Umbreit, par analogie avec les versets 2 et 8, pense que וצפן serait mieux. וצפן moi poétique, qui ne se trouve que dans ce livre et dans Job; il est diversement expliqué, et il est modifié selon les mots

28. « Alors ils m'invoqueront, mais je ne répondrai pas; ils s'enquerront de moi, mais ne me trouveront pas.

29. « Parce qu'ils ont haï l'intelligence, et qu'ils n'ont pas choisi la crainte de Iehovah,

30. « Qu'ils n'ont pas voulu de mon conseil, qu'ils ont méprisé toutes mes remontrances,

31. « Qu'ils se nourrissent du fruit de leur conduite, et qu'ils se rassasient de leurs projets.

32. « Certes le dévergondage des stupides les tuera, la quiétude des sots les perdra.

33. « Mais celui qui m'écoute demeurera en sécurité et sera rassuré contre la crainte du malheur.»

II.

Sommaire. — Nouvelle exhortation. — La Sagesse récompense ses adhérents par une intelligence profonde dans les choses divines et humaines (1 à 6). — Dieu protège le sage (6 à 9). — La Sagesse garantit des séductions de la ruse et surtout de celles de la femme dépravée (9 à 20). — Les hommes sincères seront heureux, mais les impies périront (v. 20 à la fin).

1. Mon fils, si tu accueilles mes paroles, et que tu renfermes en toi mes principes,

2. En prêtant l'oreille à la sagesse, (et) que ton cœur incline vers l'intelligence ;

33. שמען verbe, ושמך adjectif (Kim'hi).

CH. II. 1. כן peut être optatif, *puisses-tu!* ou bien le verset 5 qui suit est l'apodose de tout ce qui précède. חקך tu prends, tu acceptes. תחצוך tu caches, tu gardes soigneusement ; métaphore prise de la garde d'un trésor.

2. להקשיב à être attentif, en prêtant l'oreille. לחכמה la sagesse rend le

- 28 אֲנִי יִקְרְאֵנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יִשְׁחַרְנֵנִי וְלֹא יִמְצָאֵנִי :
- 29 תַּחַת כִּי־שָׁנְאוּ דַעַת וִירְאָת יְהוָה לֹא בָחָרוּ :
- 30 לֹא־אָבוּ רַעְצָתִי לְאֹצֵרוֹ כָּל־תּוֹכַחַתִּי :
- 31 וַיֹּאכְלוּ מִפְּרִי דְרָכָם וּמִפְּעֻצֵּיהֶם יִשְׁבְּעוּ :
- 32 כִּי מְשׁוֹבֶת פְּתִים תִּהְיֶה וּשְׁלוֹת כְּסִילִים הָאֲבָרָם :
- 33 וְשָׁמַע לִי יִשְׁכַּר־בָּטָח וְשִׂאֵן מִפֶּחַד רָעָה :

ב

- 1 בְּנֵי אִם־הַתֶּקַח אָמְרוּ וּמִצֹּרְתִי הִצֵּפוֹן אֶתָּךְ :
- 2 לִרְקֹשִׁיב לַחֲכָמָה אֲזַנְךָ הִטָּה לִפְנֵי לַחֲבוּתָהּ :

28. אֲנִי יִקְרְאֵנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יִשְׁחַרְנֵנִי, avec 3 paragogique chercher avec soin, matin, rechercher quelque chose pendant le crépuscule; voy. Mich. 6, 6; Ps. 119, 147, et de même en Ps. 27, 4. יִמְצָאֵנִי ne me trouveront pas; voy. Hos. 5, 6, et Isaïe, 55, 6.

29. תַּחַת Ce verset tient aux deux versets suivants. דַּעַת la science de ce qui leur est salutaire, qu'ils doivent éviter ou suivre.

30. אָבוּ ils n'ont pas voulu prêter l'oreille à mon conseil. Le verbe אָבָה appliqué à celui qui fait la remontrance, gouverne le datif; appliqué à la prière et à la supplication, il gouverne l'accusatif; voy. infra, 6, 35.

31. מִפְּרִי littéralement, du fruit, mais il signifie le fruit même, les effets de leurs actions; voy. Isaïe, 2, 3. מִדְּרָכֵךְ pour ses voies. וּמִפְּעֻצֵּיהֶם de leurs conseils, de leurs projets, de leurs machinations.

32. מְשׁוֹבֶת Selon Heidenheim, bien-être, repos; comme Isaïe, 30, 15. D'autres commentateurs l'expliquent par defection, Jérém. 8, 5. Les Septante ont évidemment suivi une autre leçon : ὁ καὶ ἁπλοῦς καὶ ἁπλοῦς, car parce qu'ils ont causé du dommage aux simples. Le sens de Heidenheim nous paraît convenable, à cause du parallèle וְשְׁלוֹת qui désigne la tranquillité, la prospérité. מִפֶּחַד של רָעָה pour de la crainte du malheur. רָעָה ne peut être le qualificatif de פֶּחַד, car il faudrait רַע, puisque פֶּחַד est du masculin.

22. « Jusqu'à quand , (hommes) stupides , aimerez-vous la stupidité, (jusqu'à quand) les moqueurs se complairont-ils dans la moquerie, et les sots haïront-ils l'intelligence?

23. « Revenez à ma remontrance ; voilà que je ferai couler vers vous mon esprit : je vous ferai connaître mes paroles.

24. « Puisque j'ai appelé et que vous avez refusé , que j'ai tendu la main sans qu'on fût attentif ;

25. « Que vous avez rejeté tout mon conseil ; que vous n'avez pas voulu de ma remontrance ,

26. « Moi aussi , je rirai à votre ruine ; je me moquerai quand arrivera votre effroi ,

27. « Lorsque arrivera comme un ouragan votre effroi, quand s'avancera comme un tourbillon votre ruine, lorsque la détresse et l'angoisse fondront sur vous.

l'attention. Le sens du verbe נבזה se modifie selon les mots qui l'accompagnent. Au lieu de ידי les Septante semblent avoir lu דברי λόγους, peut-être à cause de בוקשיב qui suit, mais dont le sens n'est pas seulement *être attentif* à la parole, mais aussi à un signe d'attention quelconque.

25. ותפרעו vous avez rejeté. פרע signifie reculer ; de là, dans le Talmud, למפרע en arrière, et פ-עין payment, qui fait revenir l'objet à son premier possesseur ; mais ce verbe signifie aussi détruire, voy. Juges, 5, 2 ; de là rejeter.

26. אלנב אשחק Le premier signifie simplement rire, le second y joindre le geste, se moquer.

27. שואה dévastation ; voy. Ps. 35, 8. Raschi dit : comme un nuage qui s'élève subitement. כסופה comme un tourbillon. Il est ainsi nommé parce qu'il anéantit tout ce qui se trouve sur son passage et le fait finir (de סוף fin).

אמריה תאמר : 22 ערמתי ו פתים תאמר
 פתי ולצים לצון חמרו להם וכסילים ישגאדעת :
 23 תשבו לתוכחתי רבה אביעה לכם רוח אודיעה
 דברי אהכם : 24 יען קראתי ותמאני נטיתי
 ידי ואין מקשיב : 25 ותפרעו כל עצתי ותוכחתי
 לא אביחם : 26 גם אני באידכם אשחק אלעג
 בנא פחדכם : 27 בנא כשאזה פחדכם ואידכם
 כסופה ו יאתה בנא עליכם צרה וצוקה :

ἐν ὕψους δὲ τεύχευ, sur le haut des murs, comme s'il y avait חומות. Chaldéen
 תאמר בירח *au haut du palais*. המדות se rapporte peut-être à רחבת du verset
 précédent. Avant בפתחי שערין *aux portes de la ville*, les Septante ont : ἐν
 δὲ πύλαις θυνασάντων παρεδρεύει, *et elle s'assied près des portes des princes*; cette
 addition est remarquable. אמריה תאמר *elle dit ses paroles*; Septante: θαρρῶσα
 λέγει, *parle avec confiance*.

22. אמריה תאמר forme chaldéenne, pour תאמר — ריעurs, gens frivoles;
 ce changement de personnes, de la seconde et de la troisième, n'a rien d'étrange
 dans la Bible. וכסילים ceux qui sollement se croient sages, de כחל confiance
 (Rosenmüller). « La Sagesse n'interpelle que les simples d'esprit auxquels il peut
 être porté remède; mais les fous et les impies, il n'y a pas de remède, la Sagesse
 ne les interpelle pas (Læwenstein). » Les Septante s'éloignent tout-à-fait du sens
 naturel de ce verset : ὅσον ἂν χρονον ἀνακοι ἐχονται τῆς δικαιοσύνης, οὐκ αἰσχυν
 θήσονται * *oi δὲ ἄφρονες τῆς ὑβρεως ὅντες ἐπιθυμουσιν, ἀσεβεῖς γενόμενοι ἐμίσσησαν*
αἰσθησιν, jusqu'à quand les simples attachés à la justice ne rougiront-ils pas ;
les fous sont avides de honte, les impies haïssent la raison.

23. רוח אביעה de נבע couler, je ferai couler vers vous mon esprit, רוח qui dé-
 signe la manifestation continue de la sagesse. Umbreit observe : « L'Oriental
 considère le vent, signification primitive de רוח, comme la force invisible mais
 sensible du souffle créateur de la Divinité, souffle qui anime la création et pro-
 duit les prodiges; la force de la sagesse se manifeste par la parole λόγος, ce
 qu'exprime l'hémistiche suivant. » Après ces paroles, il faut supposer une pause.
 Comme aucune réponse n'est faite, la Sagesse reprend dans les versets suivants
 par des reproches. »

24. נטיתי ידי *j'ai étendu ma main*, signe d'exhortation pour commander

16. Car leurs pieds courent vers le mal, et ils se hâtent de répandre le sang.

17. C'est pour rien, qu'aux yeux de tout oiseau est tendu le filet.

18. Qui (cependant) guette après leur sang, poursuit leur vie.

19. De même est la destinée de toute personne avide de lucre; il emporte la vie de son possesseur.

20. La Sagesse proclame au-dehors; dans les places (publiques) elle fait retentir sa voix ;

21. A la tête (des assemblées) tumultueuses, à l'entrée des portes elle publie, dans les villes elle récite ses paroles :

19. כן n'est pas l'apodose du verset 17, mais la conclusion de tout le passage, depuis le verset 11 ; ainsi sont les manières ou la destinée. ארחות répond à דרך et נתיבה du verset 15. בוצע בוצע hébraïsme; *lucrant le lucre*, qui en est avide ; Septante : καταλόντων τὰ ἀνομα, *qui consomment l'iniquité*. את נפש בעליו יקח *il (le lucre) prend la vie de ses possesseurs*. Les Septante rendent יקח par le pluriel : καὶ ἅρπάζουσιν τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν ἀπαρκοῦνται, *car par leur impiété ils enlèvent leur propre vie*. Löwenstein prend יקח נפש בעליו pour il (l'homme avide de lucre) s'empare, par des paroles séduisantes, de l'esprit de ceux qui ont de l'argent.

20. חכמות Collectif, ou pluriel de majesté, construit avec le verbe au singulier תרנה *elle élève la voix*, de רנן voy. Thren. 2, 19. בחוץ *dehors*, hors de la maison ou de la ville. ברחבת *sur les grandes places* ; voy. Neh. 8, 1. « La personification des idées est particulière à l'Orient ; c'est pourquoi la sagesse paraît ici comme une femme prêchant à la multitude dans les rues et sur les marchés, près des portes et dans le tumulte des villes ; ce qui signifie sans doute : ce n'est que dans la vie agitée que coule la source féconde de l'expérience où l'on puise la sagesse. » (Umbreit.)

21. הכוללות tumultueuses, qualificatif dont le sujet n'est pas exprimé ; Septante :

- 16 כִּי רָגְלֵיהֶם לָרַע יָרוּצוּ וְיִמְחָרוּ לְשִׁפְחָהֶם :
- 17 כִּי־חָנָם מְזוּרָה הָרַשָׁת בְּעֵינָיו כָּל־בַּעַל כְּנָף :
- 18 וְהֵם לָרָמָם יֵאָחֲזוּ יִצְפְּנוּ לְנַפְשָׁם :
- 19 כֵּן אֲרָחוֹת כָּל־בָּצֵעַ בָּצֵעַ אֶת־נַפְשׁ בְּעֵלָיו יִקַּח :
- 20 חֲכָמוֹת בַּחַיִּין תִּרְפָּה בְּרַחֲבוֹת הָהָן קוֹלָהּ :
- 21 בְּרֹאשׁ הַמִּיּוֹת הִתְקַרָּא בְּפִרְתֵּי שְׁעָרִים בְּעִיר

16. *pour le mal*, selon Raschi, *pour leur propre malheur*; mais comme le second hémistiche ne se rapporte pas à eux, nous préférons entendre le premier également d'une manière générale : toutes leurs démarches ont *le mal* pour objet.

17. *מְזוּרָה* participe Pouel de *זרה*; c'est en vain (חנם) qu'aux yeux de l'oiseau le filet est tendu, parsemé de grains; voy. une semblable locution, Ruth. 3, 2, et il ne se doute pas que c'est pour sa ruine. Ainsi les méchants tombent eux-mêmes dans le filet qu'ils ont tendu. D'autres commentateurs expliquent ainsi ce verset : Les oiseaux ne sont pas si stupides, en voyant le danger ils ne se hasar- dent pas dans le filet, et c'est *en vain* qu'il est parsemé de grains, tandis que ceux qui sont séduits par les méchants voient le danger et y courent. בעל כנף *le maître*, le possesseur de l'aile, l'oiseau. Ainsi dans Lucrèce, liv. 11, vers 867, l'oiseau est appelé *penni potentem*; en hébreu on dit בעל שער *possesseur de poil*, pour *poilu*, II Rois, 1, 8, et בעל הקרנים *possesseur de cornes*, pour le bouc *pourvu de cornes*, Dan. 8, 6. Les Septante rendent ainsi ce verset : οὐ γὰρ δόλως ἐταίετα δίκτυα περὶ αὐτοῖς, *car ce n'est pas iniquement que les filets sont tendus pour les oiseaux*; iniquement, c'est-à-dire pour rien, sans cause; ils ont /א חנם Il y a ici non-seulement une différence dans la manière d'en- tendre le mot *מְזוּרָה*, mais même חנם. Raschi dit : Les oiseaux, sans faire atten- tion à l'amorce, donnent dans le filet; חנם cette amorce leur semble mise *pour rien*.

18. *והם* Selon le même commentateur se rapporte aux oiseteurs; le sens peut être aussi : Ceux qui veulent perdre les autres se précipitent eux-mêmes dans le malheur. Les Septante traduisent librement : αὐτοὶ γὰρ οἱ φόνου μετέχοντες θησαυρίζουσιν αὐτοῖς κακὰ ἢ δὲ καταστροφὴν ἀνθρώπων παρασώμουν κακῇ, *car ceux qui participent à un homicide ramassent pour eux-mêmes des maux; la cata- strophe des hommes iniques est malheureuse*.

10. Mon fils, si des pécheurs veulent te séduire, n'y consens pas.

11. S'ils te disent : Viens avec nous, guettons pour (répandre) le sang impunément, tendons des pièges à l'innocent :

12. Nous les dévorerons vivants comme le scheol (tombeau), et dans toute leur intégrité comme ceux qui descendent dans la fosse ;

13. Nous trouverons toute (espèce de) biens précieux, nous remplirons de butin notre maison ;

14. Tu tireras au sort avec nous, une (même) bourse sera pour nous.

15. Mon fils, ne suis pas la (même) voie avec eux ; abstiens tes pas de leur sentier.

→ וְחַמְדֵּם *et les gens intègres*; il faut sous-entendre נְבִלִים du précédent hémistiche. בֹּרַךְ *tombe*, comme Ps. 28, 1; 143, 7. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : καὶ ἀρᾶμεν αὐτοῦ τὴν μνήμην ἐκ γῆς, *et enlevons leur mémoire de la terre*.

13. כָּל Paroles des impies. הָרֵן et שָׁלָל différent, d'après Aben-Esra, en ce que שָׁלָל désigne *les dépouilles enlevées à l'ennemi mort*, et הָרֵן *ses autres biens*, l'or et l'argent.

14. בִּירוֹךְ תִּפֹּל *tu jetteras ton lot* au milieu de nous, tu auras une part égale au butin; voy. Ps. 22, 19. כִּים אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּנוּ *une seule bourse sera pour nous*, il y aura partage égal entre nous; les Septante ont : πάντων δὲ βλάπτουσιν πάντες καὶ κοινὴν ἔσται ἡ γαστήρ ἡμῶν, *nous posséderons tous une même bourse et notre bourse sera commune*; ce qui forme une double interprétation du même hémistiche.

15. בְּדֶרֶךְ אִתָּם *comme* בְּדֶרֶךְ עַמָּהּ *ne va pas dans un même chemin avec eux*, n'aie pas leur manière de vivre. מִנְתִּיבָתָם — מִנֵּעַ *abstiens-toi de leur sentier*, ne fais pas seulement un pas qui te rapproche d'eux.

- 10 בְּנֵי אִם־יִפְתּוֹהַ חֲטָאִים אֶל־תֵּבָא : 11 אִם־
יֹאמְרוּ לְכָה אֲרַגְנוּ נִאֲרָכָה לָדֶם נִצְפְּנָה לָנֶקֶץ חֲנָם :
12 נִבְלָעֵם כְּשֹׂאֵל חַיִּים וְחֲמִימִים כְּיוֹרְדֵי בֹר :
13 כְּלִדְיוֹן יִקָּר נִמְצָא נִמְצָא בְּחֵינוּ שָׁלָל :
14 גִּזְרָהּ הַתִּפִּיל בְּרוּכְנוּ כִּים אַחֵר יִהְיֶה לְכַפְּנוּ :
15 בְּנֵי אֶל־הַרְדֵּךְ בְּרֵדֵךְ אֲתָם מִנֶּעַ רִגְלֶךְ מִמַּחֲבָרָתָם :

34; au figuré *parure*. לגרורותיך *cou*; בגרר le tour de la gorge (גרוך); ainsi (צואר de צואר) *ibid.* 45, 14), et בראשותיך *ibid.* 28, 11. Les Septante font de חן un adjectif, et le chaldéen supplée le ו conjonctif; le sens est le même. *chaîne* du con. « L'écrivain oriental, dit Umbreit, compare volontiers les sentences morales aux perles et à la parure en général, comparaison juste en ce sens que l'homme qui se dirige d'après ces maximes offre dans son harmonie bien ordonnée l'éclat de la beauté parfaite. » הם se rapporte aussi bien à תורה qu'à תורה.

10. בְּנֵי אִם־יִפְתּוֹהַ *voy.* verset 4. תבא pour תאבה de אבה *vouloir*, consentir. Quelques interprètes rendent תבא אל par ne va pas avec eux, comme s'il y avait תבא.

11. אם Il arrive aux détails de la séduction. נאריבה *dressons des embûches*; Septante *καταδιψαον*, *prenez part*. לָדֶם au sang que nous répandons, comme dit Raschi, דם; לשפך דם; de même Aben-Esra. נצפנה Ce verbe comme le précédent exprime l'action de tendre des pièges, il signifie *cacher*; peut-être faut-il suppléer רשת *filet*. Les Septante ont *ἐν τῇ γῇ*, dans la terre. לנֶקֶץ ne peut signifier comme à l'ordinaire *innocent*; car, comme l'observe le Biour, qui exciterait quelqu'un au meurtre, en lui disant que la victime est innocente? mais כִּי signifie *sans défense*. חֲנָם Septante *ἀδίκως*; *injustement*. Mais il n'est pas probable que les meurtriers qualifient ainsi leur action; Euchel (Traduction des *Proverbes* avec commentaire en allemand, caractères hébreux) traduit *sans danger*. Selon Schultens חֲנָם signifie à qui sa piété ne sert à rien, et selon Raschi, c'est l'écrivain qui dit que leur projet insidieux contre l'homme innocent sera vain, gratuit, sans résultat.

12. נבלעם sous-entendu *les gens prodes* (בְּקִיִּים), dévorons-les tout vivants pour qu'il n'en reste pas de trace; *voy.* Nomb. 16, 30, 33, ירדו חיים שאלה.

4. Pour donner aux simples la réflexion, au jeune homme la connaissance et l'attention ;

5. [Le sage, en écoutant, augmentera ses connaissances, et l'intelligent acquerra le raisonnement,]

6. Pour comprendre le proverbe et l'interprétation, les paroles des sages et leurs énigmes.

7. La crainte de Iehovah est le commencement du savoir ; les insensés méprisent la sagesse et la discipline.

8. Écoute, mon fils, la morale de ton père, et ne délaisse pas l'enseignement de ta mère,

9. Car ces leçons sont une couronne de grâce pour ta tête et une parure pour ton cou.

par la sagesse. Le premier, vivant dans la nature, en reçoit immédiatement l'impression de la Divinité ; le second, éloigné de la nature, se renferme en lui-même et dans son moi, et arrive par la méditation à la Divinité. » Les Septante intercalent entre la première et la deuxième partie de ce verset le v. 10 du Ps. 111. *אֵילִים אֵילִים les insensés, de אֵיל = נָאֵל vouloir, qui s'obstinent ; il s'agit des gens irréguliers. בָּרָךְ méprisent, ou, comme dit Lœwenstein, ils ont méprisé et sont par là devenus impies.*

8. *אב mon fils ; désigne généralement dans ce livre le disciple, comme אב père, le maître. מוסר morale, discipline, selon le Talmud, la loi écrite et la loi orale, dans le sens de מוסר transmettre. חכמת אבך la doctrine de ta mère, la loi religieuse en général, mais d'après le Talmud, cette expression signifie l'assemblée d'Israel כנסת ישראל, et comprend les paroles des docteurs דברי סופרים, prenant ce mot dans le sens de אומה nation ; voy. Ézéchiél, 19, 2, ומה אבך לביא. » Nous connaissons fort peu les détails de l'instruction que les Hébreux donnaient à leurs enfants, il paraît que généralement on se bornait à l'enseignement prescrit par la loi mosaïque et à celui de la morale présentée par le père ou la mère en sentences courtes qui se gravaient facilement dans la mémoire ou sous la forme de paraboles et d'énigmes. » (Munk, *Palestine*, p. 377.)*

9. *לִיָּת littéralement union, jonction, ce qui est adhérent ; voy. Gen. 29,*

- 4 לִתְּחִלָּה לַפְתָּאִים עֲרֵמָה לְנֶעַר דַּעַת וּמִזְמָה :
 5 יִשְׁמַע חֶכֶם יִיחָף רֶחֶק וְנִבֹן תַּחְבּוּלוֹת יִקְנֶה :
 6 לְרִבּוֹן מִשָּׁל וּמִלִּיצָה דְּבָרֵי חֲכָמִים וְחִידָתָם :
 7 יִרְאֶת יְהוָה רֵאשִׁית דַּעַת חֲכָמָה וּמוֹסָר אֲוִילִים בָּזוּ :
 8 שְׁמַע בְּנִי מוֹסָר אֲבִיךָ וְאַל־תִּפְּשׁ תּוֹרַת אִמָּךְ :
 9 כִּי מֵיתָ חַן יְהִי לָהֶם לְרֵאשִׁיף וְעֵנָקִים לְגִרְתָּהֶךָ :

opposée à toute ruse ou fausseté (*Umbreit*, Commentaire philologique, critique et philosophique des Proverbes) ; il vient de מִישׁוֹר (racine מִשַׁר) un chemin uni, sans obstacle.

4. לִפְתָּאִים de פִּתָּה séduire par des paroles ; voy. Exode, 22, 15, Deut. 11, 16 ; être ouvert aux impressions extérieures ; voy. Ps. 116, 6 ; ce sont des hommes simples à qui on peut facilement faire tout accroire, des gens crédules ; de là פִּתְּאִים subtilement, sans réflexion. עֲרֵמָה en bonne part, la prudence, en mauvaise part, l'astuce ; c'est le mot que donnent les Septante παρρησία ; de עָרָם qui, au propre, signifie être nu, et au figuré, être capable d'échapper aux embûches. לְנֶעַר au jeune homme, dépourvu d'expérience. מוֹסָר pensée, précaution à ne pas être induit en erreur.

5. יִשְׁמַע חֶכֶם le sage entend, ou bien en supplantant אִם s'il entend, ces instructions, qui ne s'adressent pas seulement aux esprits simples. לֶקַח ce qui est pris, accepté, et particulièrement ce que le disciple reçoit du maître, l'enseignement. תַּחְבּוּלוֹת conclusions raisonnables ; de חָבַל pilote, câble ; la vie est comparable à la mer sur laquelle le pilote dirige son vaisseau ; il s'agit ici de ce qui gouverne les facultés, les actions.

6. כִּשְׁלֵי Voy. v. 1. דְּבָרֵי חֲכָמִים וְחִידָתָם au lieu de דְּבָרֵי חֲכָמִים car il n'est pas dans le génie de la langue hébraïque de rapporter à un mot deux mots construits, le second a ordinairement le pronom, ainsi pour dire les chants et les cantiques de David, on dit שִׁירֵי דָוִד וְתַשְׁבּוּחוֹתָיו au lieu de שִׁירֵי דָוִד וְתַשְׁבּוּחוֹת רַדְּד (Læwenstein).

7. יִרְאֶת יְהוָה la crainte de Dieu est le commencement de la connaissance. C'est la pensée principale de ce livre ; voy. מִתְּחִלָּה, 9, 10 ; elle se trouve dans le Ps. 111, 10, et dans Job, 28, 28 ; voy. יִשְׁמַע, 11, 2. Ce verset forme, en quelque sorte, l'épigraphie du livre, et se trouve aussi en arabe à la tête des recueils de sentences. « Le philosophe oriental, dit *Umbreit*, n'arrive à la sagesse que par la religion, tandis que celui de l'Occident cherche à arriver à la religion

PROVERBES.

Sommaire. — Les Proverbes s'adressent à la fois à la jeunesse inexpérimentée et à l'homme déjà instruit (1 à 6). — La religion est le fondement de la sagesse (v. 7). — L'éducation paternelle est pour l'homme le plus bel ornement de la vie (8 à 9). — Il faut s'éloigner des méchants qui vivent de meurtre et de vol (10 à 16) et dont les mauvaises actions les précipitent dans la ruine (17 à 19). — Exhortation de la Sagesse (20 à 23); ceux qui agissent contrairement à ces exhortations méritent leur malheur (24 à 30). — Le mal est la récompense du mal (31 à 32); le sage vit paisiblement (v. 33).

1. Proverbes de Schelomô (Salomon), fils de David, roi d'Israel,

2. Pour reconnaître la sagesse et la discipline, pour comprendre les paroles de la prudence;

3. Pour acquérir une discipline intelligente, la justice, le jugement et la droiture;

3. השכל *la réflexion*, le calme, l'absence des passions; voy. השכיל Ps. 2, 10. מוסר השכל Chaldéen מרדוחא דשוכלא *une discipline intelligente*. Les Septante rendent לקחת מוסר par ἐκτελεσθαι τε σπουδῆς λόγων, *pour apprendre les finesse du discours*; ce qui, d'après Jæger (*Observat. in Proverb. Salom. version.*), désigne les phrases énigmatiques, allégoriques; et ils joignent השכל qu'ils prennent comme infinitif צדק, σοφία τε δικαιοσύνην ἀληθῆ, *et entendre la vraie justice*. Luther traduit d'une manière incomplète. Nous trouvons, la version chaldéenne d'autant plus préférable qu'elle coupe ce verset en deux, comme le précédent et les suivants. צדק dépend de לקחת et exprime *la vérité*, la justice, effet de la vérité, quant au jugement des actions humaines; l'amour, effet de la justice; la bienfaisance, manifestation de l'amour. On sait la différence qui existe entre צדק et צדקה: le premier désigne la justice, et le second la bienfaisance et le salut de l'homme, provenant de ces sentiments; de même en arabe. משפט *droit*, résultat du sentiment de justice. משרים *droiture*,

משלי

- : מְשָלֵי שְׁלֹמֹה בְּדָוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
 : לְדַעַת חֲכָמָה וּמוֹסֵר לְהִיבֹן אִמְרֵי בִינָה
 : לְקַחַת מוֹסֵר הַשֶּׁבֶל צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִשְׁרִים

Cm. 1. 1. משל—משל *maschal*, *similitude*, ressemblance, sentences, signifie aussi *dominer*, comme Gen. 24, 2. המשל בכל אשר לו. On explique le rapport des deux idées de *ressembler* et de *dominer*, en ce que l'objet comparé est en quelque sorte sous la domination du terme de la comparaison. Ainsi, la figure de cire, d'argile, etc., n'a de véritable prix que par sa ressemblance avec l'objet qu'elle représente. משל signifie aussi *sentence* ou chant prophétique; Nomb. 24. 4. Septante *παροιμιαί*, *Proverbes*, qui signifie *usé à force d'être usité*.

Au verset 6, משל est suivi de מלצה et de חידה. Le premier a un sens extérieur et un sens intérieur; חידה *énigme*, n'a qu'un sens intérieur; מליצה est l'interprétation; voy. Gen. 42, 23. כי הבליץ בינהם. Dans le livre des Rois (1, 5, 10), il est dit que Salomon a prononcé trois mille *maschal*; cependant il n'y a dans le livre des *Proverbes* que neuf cent quinze versets, mais il y a souvent plusieurs *maschal* dans le même verset. — Ce v. 1 indique à la fois le contenu de l'ouvrage et le nom de son auteur. Löwenstein (*Die Proverbien Salomo's*) remarque que כולך se rapporte à שלמה et non à דוד, parce que si la qualification se rapportait à ce dernier, l'*athna'h*, au lieu de se trouver à דוד devrait se trouver à שלמה. Les six premiers versets forment le titre de cette collection et sont comme une table de matières. Quant à l'ensemble de ce livre, voy. l'Introduction; voy. aussi sur le mot משל, qui, comme le *mesel* des Arabes, a une grande variété de sens, les *Notes supplémentaires* à la fin de ce volume.

2. חכמה — חכמה ומוסר — בינה — *la sagesse* en général, *la discipline*, ce qui se rapporte aux mœurs; R. Schalom-ben-Abraham dit: מוסר מוסר *le châtiement des mœurs honteuses*; l'allemand a pour מוסר un mot expressif *Zucht*, *castigatio*; בינה comme תבונה *l'intelligence*, nécessaire pour distinguer le bien et le mal. Les Septante finissent le verset à ומוסר et commencent par להבין le v. 3.

005700625

משלי

MISCHLÉ (PROVERBES.)

THE
JOURNAL
OF
THE
ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE
OF GREAT BRITAIN AND IRELAND
VOLUME 18
PART 1
1888

LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,

AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ

DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (פונקטיון)

AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES

ET LITTÉRAIRES,

ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Dédiée à S. M. LOUIS-PHILIPPE I^{er}, Roi des Français,

Par S. Caben,

Membre de l'Académie royale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUATORZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME SECOND.

משלי MISCHLÉ (PROVERBES).

ACCOMPAGNÉ D'UNE

INTRODUCTION HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE

PAR LÉOPOLD DUKES.

A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE PAVÉE, N° 1 (AU MARAIS);

TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES, RUE DE LILLE, N° 47;

1847



1875

1875

כְּתוּבִים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).



